HISTORIA DE LA FILOSOFÍA OCULTA

ALEXANDRIAN



HISTORIA DE LA FILOSOFÍA OCULTA



VALDEMAR 2003

ALEXANDRIAN

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA OCULTA



TRADUCCIÓN
FRANCISCO TORRES OLIVER

VALDEMAR intempestivas

Dirección Literaria: Jesús Palacios / Rafael Díaz Santander
Juan Luis González Caballero
Asesores: Frank G. Rubio / Agustín Izquierdo



1ª edición: marzo de 2003

Diseño de colección:
Valdemar

Ilustración de cubierta:
Javier Olivares ©

Gran Vía 69 / Madrid 28013
www. valdemar.com

ISBN: 84-7702-432-4
Depósito Legal: M-4.746-2003

Impreso en España / Rumagraf

ÍNDICE

PRÓLOGO

La historia de la filosofía oculta es sin duda la parte más singular, y también más desconocida, de la antropología general. La abundancia de libros que tratan de esta materia –lo que prueba el interés constante del público por los fenómenos relacionados con ella– recarga el conocimiento que se puede tener al respecto con toda suerte de consideraciones parásitas que derivan de un charlatanismo exaltado o de un racionalismo restrictivo. Es difícil juzgarla sin caer en uno u otro extremo, la credulidad o el escepticismo, que perjudican igualmente la objetividad. Cuando se es demasiado crédulo ante los hechos extraordinarios que relata, no se es capaz de trazar una visión global atinada de ellos y reclasificarlos con íntegro sentido crítico. Y al revés, cuando uno se mantiene inflexiblemente escéptico corre el riesgo de perder la preciosa información que encierra sobre el hombre y el mundo, y de tomar por divagaciones de visionarios las diversas opiniones que han tenido influencia real en las costumbres. Así que, cuidándome mucho de caer en tales abusos de interpretación, me propongo abordar con un espíritu nuevo el estudio de la magia occidental, rechazar el fárrago de anécdotas que la ridiculizan, filtrar con rigor las creencias y las posibilidades que ha desarrollado, y presentarla en una forma asimilable por parte de la cultura moderna.

Utilizo preferentemente el término filosofía oculta (de acuerdo con autores clásicos como Cornelio Agrippa y Paracelso,

que llamaban así a su disciplina), indicando que se trata de exponer un conjunto de principios, dogmas y métodos; es más apropiado que el de ocultismo inventado por Éliphas Lévi para crear un movimiento análogo al romanticismo y al socialismo, y que en realidad no corresponde de hecho sino a una corriente del siglo XIX. Tampoco creo que se pueda hablar en serio de *ciencias ocultas*, puesto que las ciencias propiamente dichas, para alcanzar un desarrollo positivo, han tenido que deshacerse de las ilusiones del pensamiento mágico e incluso han necesitado combatirlas. Esta noción de filosofía oculta es tan apropiada que Pitágoras, a quien se atribuye el término filosofía, concibió asimismo la división de este arte de pensar en un saber exotérico destinado a los profanos, y un saber esotérico, reservado a los iniciados. Los miembros de su escuela debían comprometerse mediante juramento a guardar secreto sobre lo que aprendían: al que lo divulgaba se le consideraba muerto, y se erigía una estela funeraria con su nombre; ésa fue la sanción que aplicaron a Hiparco por enseñar públicamente el pitagorismo, a pesar de la advertencia de su condiscípulo Lisis. La obligación de guardar secreto distinguía al filósofo del vulgar sofista[1]. Más tarde, Aristóteles imparte también una enseñanza acroamática, es decir, puramente oral, dirigida en privado a sus mejores discípulos, y de un tenor diferente de la que vertía en sus cursos públicos y en sus escritos. Así se estableció la tradición de una élite de pensadores responsables de una doctrina secreta, de la que había que apartar a los espíritus frívolos e interesados en materias que se abstenían de ahondar en la religión, la ciencia y la instrucción civil; esta doctrina no era únicamente especulativa, sino que pretendía poner a disposición de

(1) Armand Delatte subraya que se ocultaban ideas, no ritos: «Naturalmente, el secreto afectaba a las teorías, al testimonio de los historiadores antiguos» (*Études sur la littérature pythagoricienne*, París, Honoré Champion, 1915).

sus adeptos medios superiores de gobernar a los seres y de comprender las cosas.

¿Cómo es que a finales del siglo XX, a pesar de los progresos de la física nuclear, la medicina, la astrofísica y el psicoanálisis, sigue habiendo lectores apasionados de libros sobre magia y hechicería, al extremo de que la creciente cantidad de revistas, conferencias y trabajos que abordan esas materias adquieren la importancia de un fenómeno sociológico? Es previsible que en el siglo XXI, e incluso más allá, siga habiendo aficionados que se dediquen a la filosofía oculta: la evolución de los descubrimientos científicos no será impedimento. Se ha atribuido a las causas más diversas esta supervivencia de creencias llamadas arcaicas: unos la adscriben al declive de las religiones, interpretando el recrudecimiento de las supersticiones populares como una consecuencia del materialismo; otros ven en ella una aspiración intelectual a lo maravilloso, una crisis de civilización, una expresión del desconcierto colectivo... y así sucesivamente. Para mí –y ésa es una de las líneas directrices de mi estudio–, la filosofía oculta es una necesidad constitutiva del espíritu humano, que incluye inevitablemente el *pensamiento mágico* y el *pensamiento pragmático.* El pensamiento mágico es inherente al inconsciente; el pensamiento pragmático proviene del consciente. La filosofía oculta es de todos los tiempos porque sistematiza el pensamiento mágico que cada uno lleva en sí, lo acepte o lo niegue, lo cultive o lo reprima. Este pensamiento mágico aparece sin trabas en la fabulación infantil, en el ensueño y en la neurosis. Todo hombre ha sido niño, todo hombre sueña por las noches, todo hombre puede sufrir una neurosis de angustia derivada de un traumatismo moral; todo hombre, pues, está expuesto en cada instante de su vida, a asistir a la aparición en él de paradigmas de la magia ancestral.

La infancia, en primer lugar, es un verdadero aprendizaje del

mundo oculto. No tenemos más que observar a los niños de nuestro alrededor, repasar nuestros propios recuerdos, para comprobar esta disposición que por otra parte han codificado los grandes pediatras. Melanie Klein, al estudiar los tres primeros años de la vida infantil, señala «actos obsesivos de contra-hechicería, que ella reconoce como «una protección contra los malos deseos, más exactamente contra los deseos de muerte[2]». Según ella, las pulsiones destructivas del niño llevan aparejado un miedo a ser exterminado por ellas, y las neutraliza, de la misma manera que combate los peligros exteriores, utilizando el «poder mágico de sus excrementos» (lo que explica la agresividad urinaria del muchacho, que asimila su pene a un arma). D. W. Winicott, al describir la «experiencia de omnipotencia» en la que un bebé empieza a distinguir el yo del no-yo, muestra que la *nursing couple* (la pareja simbiótica formada por una madre y su bebé) comporta ya una relación mágica: «La confianza en la madre crea un terreno de juego intermedio en el que la idea de magia encuentra su fuente»[3]. Por su parte, Jean Piaget define los cuatro grupos de acciones mágicas en el niño, así como las diversas formas de «animismo infantil», que comprenden los «hábitos mágicos de mandar a las cosas». Distingue un «periodo de artificialismo mitológico» durante el cual todo niño se explica de manera fantástica el origen del mundo, y atribuye una conciencia a los objetos. Piaget ha demostrado que este comportamiento no es una huida al imaginario sino, al contrario, el comienzo del realismo, de la participación con lo exterior: «Lo que el estadio mágico presenta como propio, en oposición a los estadios ulteriores, es justamente que

(2) Melanie Klein, *La Psychanalyse des enfants*, trad. francesa de J.B. Boulanger (París, Presses Universitaires de France, 1969).

(3) D. W. Winicott, *Jeu et réalité*, trad. francesa de Claude Monod (París, Gallimard, 1875).

los símbolos se conciben todavía como participando de las cosas. La magia es pues el estadio presimbólico del pensamiento[4]».

Para el individuo que ha dejado atrás la infancia y se ha convertido en un adulto condenado a tareas concretas, a cálculos de eficacia inmediata, el sueño nocturno es la llamada constante de antiguos prestigios olvidados, más que abolidos. En la película interior del hombre que duerme, el mago reprimido dentro de él por la vida cotidiana se desquita: dialoga con unos padres muertos, produce apariciones y prodigios, despliega nuevamente el arsenal de conjuros y sacrificios rituales a fin de resolver sus dificultades íntimas. Por esta razón, el sueño ha parecido en todos los tiempos, en nuestros pueblos, un contacto con el mundo sobrenatural que vertería en él mensajes sibilinos. Hoy los psicoanalistas, reduciendo el ensueño a la realización de un deseo inconsciente que se disfraza para escapar a la censura del consciente, han aclarado el significado de los ensueños supuestamente premonitorios. Sin embargo, el mecanismo de la condensación, desplazamiento y dramatización que el psicoanálisis ha desvelado en el «trabajo del sueño», es el de la actividad encantatoria primitiva. Freud mismo, al hacerse su propio psicoanálisis, observa sueños en los que el material simbólico emana de sus temores supersticiosos[5]. Se debe a que, al ser indestructibles, el espíritu no se cree capaz de superar los deseos inconscientes más que con medios fabulosos. El pensamiento mágico entra en acción cada vez que se presenta un problema ante el cual el pensamiento pragmático se queda impotente. Así, el ensueño despierto, propio de los apasionados impacientes por vencer, adopta los procedimientos mara-

(4) Jean Piaget, *La Répresentation du monde chez l' enfant* (París, Presses Universitaires de France, 1947).

(5) Cf. Didier Anzieu, *L'Auto-analyse de Freud et la découverte de la psychanalyse*, t. II, págs. 561-571 (París, Presses Universitaires de France, 1975).

villosos del ensueño nocturno. El ambicioso que ansía una victoria, el enamorado que arde por conseguir al fin a su amada, el frustrado que medita una venganza, eliminan la ansiedad del fracaso mediante ensueños a menudo absurdos, haciendo desaparecer los obstáculos como por encanto. Incluso los hombres de acción poseen esa necesidad de control irracional del destino, como vemos en el cardenal Richelieu cuando consulta al astrólogo Jean-Baptiste Morin, en el general Bonaparte al hacerse echar las cartas por la cartomántica Marie-Anne Lenormand, o en el canciller Hitler al seguir los consejos del mago berlinés Eric Hanussen.

Por último, en las neurosis y las psicosis se producen desbordamientos del pensamiento mágico, como he podido comprobar regularmente cuando, durante la preparación de una diplomatura en psicología patológica, asistía cada semana a la presentación de enfermos mentales de Sainte-Anne. Uno de ellos, que presentaba un caso de delirio parafrénico, había llegado al hospital con dos maletas, una con el signo «-» y la otra con el signo «+»: las tomaba por dos acumuladores que alimentaban el magnetismo de su cerebro. Durante el interrogatorio, levantó de repente los brazos: «Haciendo este gesto –nos explicó– obligo a alzar el vuelo a todas las palomas reunidas en la plaza de la Ópera». Ante la convicción de su mirada perdida, me digo que se agarraba desesperadamente a esa idea de omnipotencia ficticia a fin de compensar su debilidad en medio del mundo de los bienpensantes, como el niño que juega a ser señor del universo para librarse de la angustia de depender de los adultos. De la misma manera, en estado normal, hombres de intelecto bien organizado reaccionan contra instancias superiores indefinibles con creencias y representaciones simbólicas que tienden a dirigirlos. El pensamiento mágico es una función reparadora del Yo.

Para descubrir el carácter fatal de este proceso basta leer a los

poetas en los que, tras una crisis moral, se ha derrumbado la barrera que frenaba las reivindicaciones del inconsciente. No es estudiando los procesos de brujería como mejor se juzga el espíritu de un brujo medieval frente a un verdugo de la Inquisición que cree en los hechizos; es leyendo a Antonin Artaud cuando acusa a sus perseguidores: «Tratan de hacerme pasar por loco, por delirante, porque creo en la magia, y porque repito sin cesar que se hacen maniobras mágicas especialmente dirigidas contra mí (...). El mundo, a determinadas horas de la noche, en determinados días del año, del mes o de la semana, es un inmenso circo de embrujamientos muy bien disimulados que nadie advierte, pero que ordenan los acontecimientos[6]». La creencia en la magia no es *en ningún caso* prueba de desequilibrio psíquico: es este desequilibrio el que, al desenmascarar las capas profundas de la personalidad, muestra hasta qué punto le es natural esta creencia. El enfermo mental asume, en el paroxismo y con toda espontaneidad, su pensamiento mágico, el cual no logra ya subordinar a su pensamiento pragmático. Y el poeta alienado, que se queda en *vidente* hasta en las peores ansias espirituales, comenta mejor que nadie el sentido que ofrece la realidad después de esta discordancia interior.

El pensamiento mágico encierra dos principios indispensables para la vida humana, de los que el pensamiento pragmático no sabe servirse: *el conocimiento intuitivo* y el *razonamiento analógico*. La intuición es una especie de instinto intelectual que advierte al hombre de lo que es bueno o malo para él; el razonamiento analógico establece correspondencias entre el ser y el universo, y juzga sus cualidades en función de semejanzas o desemejanzas observadas. Los descubrimientos así efectuados son tan «realistas» que durante siglos la medicina ha estado asociada a la

(6) Antonin Artaud, *Suppôts et Suppliciations* (París, Gallimard, 1978).

magia; cada vez que se ha intentado *vencer imposibilidades* se ha recurrido a procedimientos mágicos que se han abandonado cuando dichas imposibilidades han podido vencerse de otra manera. En la India védica, el *atharvan* (médico religioso que extrae su ciencia del *Atharva-Veda*), cuando acudía a asistir a una parturienta, empezaba por desatar los nudos que había en la casa, a fin de que la mujer no permaneciese anudada a causa de ellos. Asperjaba a un enfermo con agua que contenía mantequilla fundida, lo enjugaba de arriba abajo, siempre en el mismo sentido, para desplazar la enfermedad hacia los pies, por los que salía; hacía desaparecer las huellas de un mal mediante ungüentos y polvos de color, y le decía que estaba curado. No carecían de eficacia sus cuidados: sus invocaciones a los dioses, sus fumigaciones con leña de buen augurio, tenían muy buen efecto en la moral del paciente, y sus remedios extraídos de vegetales hacían el resto. En caso de mordedura de serpiente, el *atharvan* dirigía una súplica a Takshaka, dios de las serpientes; pero administraba también un vomitivo al herido, cuya herida succionaban, cauterizaban con un tizón y lavaban con una cocción de plantas[7].

Sin la intuición y la analogía no habría surgido ninguna civilización: no hay que subestimar los materiales proporcionados por estos dos métodos, que añaden la imaginación a la observación. Los médicos chinos utilizaban contra las inflamaciones de los párpados una pomada hecha con excrementos de murciélago: esto parecía una superstición ridícula hasta que un químico, al analizar dichos excrementos, ha descubierto que contienen más vitamina A que el aceite de hígado de bacalao. Los médicos del Egipto faraónico, según las recetas del Papiro Ebers de la XVIII dinastía, aplicaban en las enfermedades de los ojos leche de una mujer que acabara de dar a luz un varón (porque les parecía la

(7) Cf. Victor Henry, *La magie dans l'Inde antique* (París, Dujarric, 1904).

más vigorosa); la leche de mujer debe de tener alguna virtud en oftalmología, ya que el cirujano inglés John Arderne la recomendaba todavía en Londres en el siglo XIV como colirio (aunque prefería, por considerarla más fluida, la de una mujer que hubiera dado a luz una niña). Las ideas extrañas del pensamiento mágico han permitido a veces paliar la insuficiencia de medios técnicos de una época. Y cuando eran vanas, servían al menos para evitar el desaliento, dado que una certeza ilusoria vale más que el tormento de la incertidumbre.

Los autores racionalistas consideran el campo de lo oculto como un conjunto de vagabundeos ideológicos de los que nos hemos liberado a base de razón discursiva y de ciencia; no aceptan explorar más que para medir el camino del conocimiento recorrido por la especie humana, y preservarlo de parecidos vagabundeos en el futuro. Incluso Alfred Maury, en *La Magie et l'Astrologie*, limita su erudición a esta estrecha perspectiva. Mi punto de vista, al contrario, admite que no hemos salido del todo de las creencias mágicas, y que probablemente no saldremos nunca: el hombre más razonable del mundo las conserva debilitadas y disfrazadas en su interior. No tienden a borrarse, sino a disimularse cada vez más profundamente bajo apariencias lógico-pragmáticas. En vez de considerar, pues, estas creencias mágicas como letras muertas, debemos ver en ellas los signos vivos de un estado de espíritu en perpetua evolución a lo largo de los siglos. Corresponden a recursos psíquicos permanentes de la humanidad que la filosofía oculta pretende definir, aumentar y utilizar para beneficio del individuo, lo que convierte su estudio en indispensable, entre otras cosas, para una buena apreciación del devenir del ser humano.

En estas condiciones, es de lamentar que, pese a las numerosas publicaciones especializadas, no exista hoy una historia de la filosofía oculta que aborde sus aspectos y a sus autores en un

panorama trazado con la preocupación por la exactitud que suele ponerse en las historias de la filosofía clásica. He querido suplir esta falta esencial de escritos sociológicos. Hubert y Mauss, que a principios de siglo definieron la magia como un «fenómeno social», decían también: «Nadie nos ha dado hasta hoy una noción clara, completa y satisfactoria de la magia, de la que no podamos prescindir[8]». Al comparar los sistemas de los indios cheroquis, hurones y ojibwas con los de los malayos de los estrechos y de los brahmanes de la India védica, incorporaron investigaciones en la vía de la etnología, de donde no consiguen ya escapar. Los historiadores de las religiones, los etnólogos, los psicoanalistas y los sociólogos, para juzgar el pensamiento mágico, tienen tendencia a referirse a las comunidades salvajes o campesinas más que a las comunidades urbanas. Malinowski lo ha buscado entre las tribus de la isla Trobriand, Georges Dumézil ha dado prioridad a los mitos indoeuropeos, Claude Lévi-Strauss ha consagrado su tesis a los indios nambikwara y la mayor parte de sus *Mythologiques* al «campo mítico» de los indios klamath y modoc cerca de las Montañas Rocosas, Mircea Eliade ha privilegiado las técnicas extáticas del chamanismo siberiano, Géza Roheim ha fundado su antropología psicoanalítica en la observación de los aborígenes de Australia. Todos estos trabajos han ensanchado nuestra concepción de la mentalidad primitiva, pero terminan por hacer olvidar que hay acciones mágicas mucho más extraordinarias ejecutadas por «civilizados» en las ciudades de Europa: y eso es exactamente lo que me propongo demostrar. La manía del exotismo ha llegado a tal extremo que creemos extraer más enseñanza de la autobiografía de Don Tayalesva, hechicero hopi, que de la de Jerónimo Cardan, mago renacentista. Incluso los ensayos de heresiología

(8) Henri Hubert et Marcel Mauss, *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (L'Année sociologique, 7[e] année, 1902-1903).

sobre las sectas europeas ignoran por completo la aportación de las doctrinas ocultistas del siglo XIX, y apenas citan a Fabre d'Olivet y a Papus. Hay, en todas partes, una laguna persistente en la apreciación de los fundamentos del espíritu occidental que justifica mi propósito de llenarla.

LOS ORÍGENES DE LA MAGIA OCCIDENTAL

Mi punto de partida es que la historia de la filosofía oculta comienza con los inicios del cristianismo: apoyo este postulado en numerosos ejemplos, y en un análisis de las relaciones entre lo *sagrado*, lo *religioso* y lo *mágico*. Normalmente no se hace diferencia entre la magia de los orientales y la de los occidentales, como si desde los tiempos antiguos hasta los modernos perteneciesen al mismo sistema. Ahora bien, no pueden ponerse en el mismo plano por la sencilla razón de que en el Oriente antiguo grecorromano lo sagrado dependía de un conjunto en el que magia y religión se confundían. Un asirio que pronunciase un conjuro contra Pazuzzu, que simbolizaba el viento del sudoeste, una asiria que ofreciese un par de zapatos a Lamashtu, perseguidora de las mujeres encintas, para invitarla a regresar a su morada subterránea, no eran desaprobados por los *shangu* (sacerdotes) de los templos. Un egipcio del Nuevo Imperio que se ataba en la muñeca un amuleto, ya fuera un «ojo de Horus» o un «pilar djed», no se exponía a la reprobación de los sacerdotes de Karnak. Un griego que quisiera conocer su futuro en un *manteion* –un santuario de la adivinación– o utilizara fórmulas de evocación de espectros en el seno del culto a Hécate, no escandalizaba a nadie. Un romano que consultara los auspicios sobre su destino y se negara a salir de su casa debido a un presagio o a un sueño no entraba en colisión con la religión. Mientras que un cristiano de los primeros siglos que

utilizara talismanes, encantamientos, procedimientos adivinatorios, contravenía las constituciones apostólicas, las interdicciones contra la astrología y los encantamientos decretados en 366 por el concilio de Laodicea, y los posteriores concilios de Agde, Orleans, Auxerre y Narbona. Los Padres de la Iglesia velaron por dejar claro que lo sagrado no se identificaba con lo mágico, sino que era exclusivamente la materia de lo religioso; de manera que la magia, disociada de la religión, rechazada, trató de aliarse a la filosofía para justificar su importancia y transformarse en ideología de oposición.

No hay que dejarse engañar, a este respecto, por las leyes que a veces se promulgaron contra los magos antes del cristianismo: no significaban que se pretendiese separar lo religioso de lo mágico. Si los primeros artículos del código de Hammurabi, en Mesopotamia, señalan los castigos a que se exponen los echadores de maleficios, es porque se distinguía entre los sacerdotes, dedicados a la magia defensiva, y los hechiceros, que practicaban la magia ofensiva. En los templos había tres clases de magos oficiales: el *barû* (adivino), el *ashipu* (encantador) y el *mashmashu* (purificador). Asimismo, en la Roma antigua, donde el Colegio de los Pontífices y el Colegio de los Augures ejercían altas prerrogativas mágicas, y donde el emperador Claudio reunió en corporación a los tempestarios toscanos, especialistas en el arte fulgural (es decir, de atraer o alejar el rayo), la Ley de las Doce Tablas reguló sólo el mal uso de la magia. La ley Cornelia castigaba dos clases de delitos: el *veneficium* (de *venenum*, veneno), o confección de venenos, drogas y filtros amorosos, y el homicidio por *defixio*. La *defixio* era una tableta de plomo en la que se escribía una maldición contra alguien, con fórmulas en «letras efesias», y se colocaba en la tumba de algún muerto prematuro a fin de someter a una influencia mortal al enemigo designado. Cuando murió Germánico se encontraron *defixiones* contra él, y se acusó de su autoría a

Pisón. El rigor de algunos emperadores paganos contra los magos provenía de su miedo a ser envenenados o agobiados por tumultos sociales: Augusto mandó quemar los libros adivinatorios, Tiberio relegó a Cerdeña a cuatro mil astrólogos, Vespasiano desterró de Roma a todos los de su reino (si bien conservó junto a él al más célebre, Barbillius), a fin de quitar a los ciudadanos el medio de suputar las posibilidades de un complot[9]. En los procesos por magia, su valor religioso no era puesto en duda. Los autores que osaron criticarla en esta época eran epicúreos, es decir, espíritus fuertes comparables a los materialistas ateos del siglo XVIII. Poco numerosos, no lograron impedir que la magia y la religión marcharan al unísono, y que engrosaran incluso con aportaciones egipcias.

En cambio el cristianismo, desde su advenimiento, combatió vigorosamente todos los cultos orientales y griegos que lo habían precedido, y tachó de abominables los ritos y creencias relacionados con ellos. Desde Constantino y su constitución de 319, que amenazaba con la muerte por el fuego al arúspice que entrara en una casa y con la deportación a quien lo acogiera, hasta Teodosio, cuya ley de 395 abolió todas las prácticas paganas, en tanto llegaba el Código represivo de Justiniano en el siglo VI, los emperadores cristianos persiguieron la adivinación, los sacrificios a los dioses y el culto doméstico; las penas en que se incurría iban de la confiscación de los bienes a la pena máxima. Antes sólo se castigaba el ejercicio ilegal de la magia o su uso criminal; a partir de ahora se castigará la creencia en la magia, aun cuando no vaya seguida de efecto. Los Padres de la Iglesia llevaron a cabo una auténtica guerra santa contra las

(9) Alfred Maury lo ha visto: «Los dueños del imperio creían en la adivinación astrológica, pero querían reservarse para sí solos sus ventajas» (*La Magie et l'astrologie*, París, Didier, 1877),

supersticiones valiéndose de la polémica y de la acción; porque los países que habían cristianizado conservaban a sus antiguas divinidades. La ciudad de Florencia, al convertirse al cristianismo, exigió conservar la estatua del dios Marte, protector de sus habitantes; se le concedió, a condición de que los florentinos destruyeran el templo de Marte y colocaran la estatua de éste al borde del Arno[10].

Fue particularmente difícil vencer el fuerte atavismo pagano de la Galia: la religión gala, con sus veinticinco dioses y sus catorce diosas, sus sacrificios humanos a Esus, Teutates y Taranis, su clase sacerdotal de druidas y eubagos, basada en la religión romana, había creado uno de los pueblos más supersticiosos de Occidente. La evangelización de la Galia a finales del siglo IV por san Martín, entonces obispo de Tours, tal como la cuenta su discípulo Sulpicio Severo, fue una empresa de vandalismo piadoso: nos lo muestra rompiendo estatuas e incendiando templos allí por donde pasa. Los galos se lanzan incesantemente sobre él, pero se quedan petrificados o caen de espaldas en cuando les hace la señal de la cruz. En el Berry, donde se le impide incendiar un templo, pasa tres días en oración, y se le aparecen dos ángeles armados con lanza y escudo para conducir a la multitud mientras él incendia el edificio. San Martín convirtió a la población con sus milagros: resucitó tres muertos, y besó a un leproso «cuyo rostro espantoso causaba horror a todos»; y a la mañana siguiente, ya curado, le da las gracias «con un rostro sano y colorado[11]». El prelado despreciaba tanto más a los dioses romanos cuanto que le visitaban en su retiro de Marmoutiers y

(10) Cf. Arthur Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident* (París, Didot, 1835).

(11) Sulpicio Severo, *Vie de saint Martin*, trad. francesa de Richard Viot (Tours. Mame, 1861),

conversaban con él: «Mercurio le era especialmente desagradable; Júpiter, decía, era estúpido y grosero[12]».

Para erradicar el paganismo, los autores cristianos utilizaron la propaganda de lo maravilloso, oponiendo a los mitos paganos que referían las acciones de los dioses, vidas de santos en las que los hombres de la verdadera fe realizaban fácilmente cuanto es imposible. El resultado inesperado fue la sustitución de las antiguas supersticiones por otras nuevas. Los hagiógrafos cuentan que san Simplicio, para exculparse de una falsa acusación, había llevado carbones ardiendo sin quemarse, y que san Bricio había hecho lo mismo. Debido a esto, del siglo VI al XIII se practicó en Francia la prueba del hierro al rojo o del agua hirviendo para descubrir a los ladrones. En una adición de 593 a la ley sálica, se decretó que un acusado de robo sería declarado culpable de dicho delito si se quemaba en la prueba de fuego. Se le obligaba a meter el brazo, a veces hasta el codo, en un caldero de agua hirviendo, del que debía sacar un anillo allí sumergido de antemano; o incluso a coger con la mano un hierro al rojo (llamado *vómer* porque era parecido a una reja de arado), y llevarlo así cierto trecho. Otra variedad de la prueba del hierro caliente consistía en hacer caminar descalzo al acusado sobre seis hierros calentados al rojo blanco (o nueve o doce, según los delitos): para no ser condenado debía mostrarse insensible. Un sacerdote, Pierre Le Brun, nos revela: «En los siglos X y XI había abadías que consideraban un derecho singular bendecir el fuego, y conservar los hierros y las calderas destinados a tales usos[13]».

Podría añadir muchísimos ejemplos más de influencia de la literatura hagiográfica. El autor de la *Vida de san Bernardo* cuenta

(12) Sulpicio Severo, ob. cit.

(13) Pierre Le Brun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, 2ª edición aumentada (Amsterdam, Jean-Frédéric Bernard, 1733).

que éste mató todas las moscas que infestaban la abadía de Foigni, en la diócesis de Laon, diciendo simplemente: *Excommunico eos* (yo las excomulgo). También, en el siglo XV, encontramos multitud de sentencias de los Oficiales de Lyon, Autun y Mâcon en las que se excomulgan animales. Jean Milon, Oficial de Troyes en 1516, declaró malditos y anatematizados a los animales que dañaban la tierra si no salían de ella en el plazo de siete días[14]. Los campesinos se dedicaron a hacer a cada momento exorcismos, bendiciones y oraciones, convirtiendo en magia el simbolismo cristiano, a tal extremo que hubo que prohibirles «portar los Evangelios, reliquias, esquelas o breves, cinturones y pulseras con palabras sagradas o cruces escritas[15]». Así, después de sustituir las supersticiones paganas por las cristianas, para combatir el nuevo espíritu que ellos mismos habían desencadenado, los teólogos dividieron las supersticiones en ocho clases: el *arte notorio* (consistente en escribir signos extraños o pronunciar palabras desconocidas), la *vana observancia* (hacer determinados gestos o actos supuestamente rituales), el *culto inducido* o *falso culto* (rendir culto divino a quien no se debe o de una manera que no se debe»[16]), el *culto superfluo* (cuando a la liturgia cristiana se añaden prácticas exageradas de veneración[17]), la *magia* (empleo de sortilegios), la *idolatría* («culto divino que se rinde a la criatura»), los *preservativos*

(14) Piere Le Brun, ob. cit.

(15) Ibíd.

(16) Jean-Baptiste Thiers, cura de Champrond, *Traité des superstitions* (París, Antoine Dezallier, 1679).

(17) En el apartado del culto superfluo, J.-B. Thiers incluye plegarias como a la «barba de Dios» o el «padrenuestro blanco», que aseguran el paraíso si se rezan todos los días, o actos como «llevar en el mantel utilizado el día de Navidad el trigo que se quiere sembrar, a fin de que nazca mejor y sea más hermoso». En la *vana observancia,* habla de «los que escupen en la suela del zapato derecho antes de ponérselo, a fin de preservarse de los maleficios». *Magia* es «impedir dormir a las personas metiéndoles en la cama un ojo de golondrina», etcétera.

para la salud (como la *cuenta* de la sangre, es decir esa especie de grano del rosario que se lleva encima para detener las hemorragias»[18]).

Este empeño obstinado en hacer triunfar el pensamiento religioso frente al pensamiento mágico aportaba ideas excelentes que ningún filósofo antiguo había tenido nunca; pero fueron acompañadas de una campaña de denigración de los tres mil años de civilización anterior a la era cristiana. Así que se formó una resistencia para mantener el espíritu de estos cultos ctónicos en los que se quería ver verdades que no había que dejar que se perdieran. Se conservaron entremezclados, como un tesoro de sabiduría acumulada en el fondo de los siglos, los principios del pitagorismo, del orfismo, de los misterios de Eleusis, y de las religiones pelágica, etrusca, egipcia, hitita y fenicia, remontándose hasta los orígenes de Sumer. A ello siguió, entre los filósofos rebeldes, un intento de recuperación ideológica del paganismo dentro del marco cristiano, *que es precisamente lo que debe entenderse por filosofía oculta.* No hay magia occidental sin la herencia de la magia asirio-babilónica, lo admito a condición de añadir: no hay magia occidental sin la fundación del cristianismo, del que fue bien contestación, bien interpretación supererogatoria.

Este movimiento, que se constituye en el siglo I con la gnosis, tiene de particular que no es un paganismo tardío, sino que invoca la Tradición; lucha por salvar, ante los ataques incesantes del cristianismo, las religiones anteriores de Egipto, la India, Persia, Grecia y Etruria, sin dar preferencia a ninguna sobre las demás, tratándolas todas como elementos de un mismo fondo cultural. Y en esta Tradición, servida por iniciados que poseían una «ciencia oculta» que es también «ciencia de lo oculto», engloba al mismo cristianismo en lo que tiene de mejor, tomando la

(18) Pierre Le Brun, ob. cit.

argumentación teológica de éste y utilizando una parte de su maravilloso. La Tradición reflejará las ideas de la nueva fe en sincretismo con las de los cultos antiguos, porque se precia de abarcar todas las aspiraciones de la humanidad. Se apoyará tanto en la Biblia como en los *Vedas* de la India, en el *Zend-Avesta* de Persia, e incluso en los *Versos dorados* de Pitágoras –compilación de un discípulo de la baja época–, a fin de no dejar que el espíritu humano se confine en un solo dogma, sino abrirlo a un conocimiento ilimitado de la trascendencia.

Entre los defensores de la Tradición oculta se extendió en seguida la convicción de que había un cristianismo esotérico, penetrado de misterios antiguos, y que ése era el verdadero depósito confiado por san Pablo a Timoteo. Incluyeron en la lista de sus representantes a san Dionisio Areopagita, iniciado en los misterios de Isis antes de convertirse en obispo de Atenas; a Juliano el Apóstata, emperador cristiano que quiso restaurar el culto a Cibeles; a Sinesio, obispo de Ptolemais, instruido en los filósofos de Alejandría; a Ramon Llull, «doctor iluminado» que oponía a la escolástica su *Ars magna,* método combinatorio que expuso en 1287 en la Universidad de París; y a muchos otros que tendremos que estudiar más adelante.

El término «cristianismo esotérico», considerado escandaloso cuando lo inventaron los ocultistas, es en la actualidad utilizado unánimemente por los teólogos. No sólo hubo sacerdotes que se dedicaron a la magia (algunos fueron severamente castigados por eso), sino que, además, los que la combatían creían absolutamente en ella y acreditaron sus nociones en público. Sin embargo hay que apreciar este cristianismo esotérico tal como fue en realidad, porque se ha exagerado su importancia con leyendas: se le ha visto donde no estaba, en lugar de evaluarlo en sus verdaderos representantes. El jurisconsulto Ulpiano denunció las *improbatae lectionis* de la literatura cristiana primitiva, escritos publicados

bajo nombres usurpados; en el mismo abuso incurre la Tradición: a fin de justificar la hechicería, se atribuyeron grimorios al rey Salomón, a Alberto Magno y al papa Honorio III; se adjudicaron tratados de alquimia a un monje que jamás ha existido, Basileus Valentinus. Todas estas obras apócrifas y falsas biografías, que incluso hoy engañan a no pocos «especialistas», deben ser aclaradas mediante una justa erudición si se quiere limpiar de necedades los grandes principios.

Desde finales del siglo XV, los esoteristas preocupados por conciliar el judaísmo y el cristianismo preconizan la Kabbala, doctrina mística secreta de los israelitas. Derivado del verbo hebreo *kabal* («recibir», «transmitir»), la *kabbala* es la transmisión a través de los tiempos de lo que sabía Adán antes de la Caída: saber original, magia suprema de la que toda religión y toda ciencia no son sino aproximaciones. Efectivamente, en el Edén, el ángel Raziel había llevado a Adán, del cielo, un libro que contenía explicaciones, ignoradas incluso por los ángeles superiores, sobre todas las cosas: «En mitad del libro estaba grabado el misterio de la "Sabiduría eterna", mediante el que se descubren las mil quinientas claves que no han sido confiadas a ningún ser celestial»[19]. Los kabbalistas, pretendiendo reconstituir la enseñanza de este libro perdido por Adán, se entregaron a especulaciones osadas sobre el *Antiguo Testamento,* para indignación de los teólogos cristianos, e incluso de los teólogos judíos antikabbalistas que no aceptan poner el Zohar, obra capital de la Kabbala, al lado del Talmud (libro sagrado más antiguo, acabado en 499).

Comprendemos ahora que para que naciese la filosofía oculta hacía falta un periodo en el que se impugnaran violentamente las religiones paganas, lo que llevó a los pensadores a examinarlas no ya por separado, sino en bloque, y extraer de ellas el

(19) *Sepher ha-Zohar*, trad. francesa de Pauly, t. I (París, Ernest Leroux, 1906).

espíritu común. Hacía falta también el ejemplo de la mística judía que, con el nombre de Kabbala, honraba a una Tradición anterior incluso a Moisés, que tomaba su fuente del Edén. Finalmente, hacía falta que el cristianismo se propusiese demostrar la superioridad del pensamiento religioso sobre el pensamiento mágico, aduciendo como pruebas sus propias historias fantásticas, donde se fortaleció una mentalidad nueva que soñaba con una supramagia legítima. De todo esto resultó una doctrina general, confusamente dispersa entre los gnósticos, los alquimistas y los astrólogos de la Edad Media, antes de que se denominase públicamente *philosophia occulta* en 1533, en que comenzó a fijar sus estatutos.

LA BÚSQUEDA DEL SECRETO DE LOS SECRETOS

El iniciador de la filosofía oculta fue Heinrich Cornelius Agrippa von Netteischeim, llamado Cornelio Agrippa, nacido en 1486 en Colonia, médico, jurista y teólogo, gran rebelde del Renacimiento, a quien su temperamento combativo acarreó muchísimos contratiempos. Maestro en artes a los veinte años, después de estudiar derecho, medicina, filosofía y lenguas, fue primero soldado en España por cuenta del rey de Aragón. Vino a Francia y en 1509 intentó ser profesor de literatura sagrada en Dôle; pero ya desde sus primeros cursos, en los que hacía el estudio comparado de las religiones y afirmaba que la religión católica era la mejor, decía que no obstante había que mantener respecto a ella libertad de examen; pronto los franciscanos se coligaron contra él e hicieron que se le expulsara de la ciudad. Después de una estancia en Londres, donde escribió sus comentarios sobre las Epístolas de san Pablo, profesó teología en Colonia en 1510, y fue enviado como teólogo al concilio de Pisa de 1511, por recomen-

dación del cardenal de Santa-Croce. Vivió siete años en Lombardía, al servicio del emperador Maximiliano, que le promovió a caballero dorado (es decir se le concedió el privilegio de llevar espuelas doradas), impartió lecciones en la Universidad de Pavía, y después en la de Turín hasta que la guerra le obligó a marcharse[20].

Gracias al apoyo del marqués de Montferrat, Agrippa es en 1519 síndico, abogado y orador de la ciudad de Metz; se atrae otra vez el odio de los monjes al oponerse al dominico Nicolás Savini, gran inquisidor, en el proceso a una vecina de Woippy a la que éste pretende condenar por bruja con los testimonios de ocho campesinos borrachos. Agrippa presentó un recurso al obispo de Metz; consigue que pongan en libertad a la pobre mujer cuando están a punto de torturarla, y que se imponga una fuerte sanción a sus difamadores. Esta hazaña hace que la situación de Agrippa se vuelva pronto insostenible, y le obliga a abandonar la región con su mujer y su hijo. En 1523 lo encontramos ejerciendo de médico de la ciudad de Friburgo, donde su fama inclina al obispo de Bazas, Symphorien Bullioud, a hacerle regresar a Francia para presentarlo en la corte; de manera que en 1524 Luisa de Saboya, madre de Francisco I, nombra a Agrippa su médico y le pide que sea también su astrólogo, cosa que él rechaza, no por escepticismo (acepta leer el horóscopo del condestable de Borbón), sino porque desdeña los honorarios («Bullioud me paga con bulas» dice a uno de sus corresponsales).

Instalado durante cuatro años en Lyon, Agrippa escribió en 1527 *De Incertitude et vanitate scientiarum et artium* (*Sobre la incertidumbre y la vanidad de las ciencias y las artes*), donde sostiene antes que J.-J. Rousseau que las ciencias y las artes son nocivas

(20) Se le discutió el título de caballero e incluso el de doctor; pero era imposible negarle su valor y su saber. Cf. Auguste Prost, *Les Sciences et les Arts occultes au XVe siècle: Corneille Agrippa, sa vie et ses œuvres* (París, Champion, 1882).

para el hombre y denuncia los abusos de las profesiones liberales de su tiempo en ciento tres capítulos que atacan sucesivamente a los gramáticos, los músicos, los médicos, etc. Esta obra, que conoció dos ediciones en tres meses, fue secuestrada y quemada por orden de la Facultad de Teología de París en enero de 1531. Agrippa, que era entonces, en Amberes, consejero e historiógrafo del emperador Carlos V, escapó a las persecuciones porque contaba entre sus admiradores al cardenal Campegi, legado apostólico, y al cardenal La Mark, obispo de Lieja. En 1532 se trasladó a Bonn, donde acometió la tarea de publicar *De Occulta philosophia libri tres*, enciclopedia de magia que había escrito ya y sometido a la crítica de su maestro el abate Johannes Trithemius en Würzburg[21]. Los trabajos de impresión de esta obra se interrumpieron en enero de 1533 por una demanda de la Inquisición al Senado de Colonia; Agrippa protestó en una carta a los magistrados, y consiguió que apareciera en julio.

Agrippa empieza *De la philosophia occulta* declarando que nadie debe dedicarse a la magia si no conoce perfectamente la física, las matemáticas y la teología. En la primera parte, sobre la magia natural, desarrolla la teoría de los tres mundos: el Elemental, el Celestial y el Intelectual, cada uno gobernado por su superior, del que recibe sus influencias. Analiza las «virtudes ocultas de las cosas» (distintas de sus cualidades elementales inmediatamente perceptibles), cómo provienen de las Ideas, del Alma del Cosmos y de los influjos planetarios, y qué atracciones y repulsiones suscitan entre las especies animales, vegetales y minerales. La segunda parte, sobre los Nombres, explica no sólo su poder mágico sino también los secretos de la armonía musical y del zodíaco.

(21) Las cartas que intercambiaron a este respecto han sido traducidas al francés por Jean Orsier en *Henri Cornelis Agrippa, sa vie et son œuvrre d'après sa correspondance* (París, Chacornac, 1911).

La última parte, sobre la magia ceremonial, trata del efecto de los nombres divinos, de la jerarquía de los ángeles, de las nueve clases de malos espíritus, de los ritos, del éxtasis, de la pureza, mezclando en una síntesis impresionante las enseñanzas de Moisés, Cristo, Orfeo, Demócrito y Plotino.

Agrippa, conocedor de ocho lenguas, entre ellas el hebreo, lo ha leído todo y trata de conciliar las Escrituras con los textos sagrados de las demás religiones. Expone muchos hechos increíbles, pero aclarando que los ha extraído de autores extranjeros: «no os los doy como verdades, sino como conjeturas que se acercan a la verdad... Hay que tener la sabiduría que sabe extraer el bien de todo mal y reducir a la línea recta todas las cosas oblicuas[22]». Por él sabemos que Sereno de Samos, en sus preceptos de medicina, recomendaba colgarle del cuello al enfermo la fórmula *abracadabra*, repetida diez veces, para eliminarle la fiebre; que el rabí Hama, en su tratado *De la Contemplación*, aconsejaba contra las lisiaduras una medalla que llevase el nombre de Ararita. Al afirmar Agrippa que cada hombre es acompañado durante toda su vida por tres guardianes invisibles, el daimon sagrado, el daimon de la natividad y el daimon de la profesión (que cambia cuando cambia de profesión), cita en su apoyo autoridades religiosas imponentes. Algunos sacerdotes leyeron con entusiasmo *De Occulta philosophia*, otros se negaron a hacerlo horrorizados, porque veían en él la quintaesencia de las lecturas que les estaban prohibidas.

En 1535 Agrippa abandonó Bonn y regresó a Lyon; Francisco I lo mandó encarcelar inmediatamente por haber hecho declaraciones satíricas sobre la reina madre; pero sus amigos obtuvieron su libertad. Se refugió en Grenoble en casa de François de

(22) Agrippa, *La Philosophie occulte ou la magie*, traduc. francesa revisada de André Levasseur (París, Chacornac, 1911).

Vachon, presidente del parlamento del Delfinado, y murió ese mismo año; fue inhumado en la iglesia de los Hermanos predicadores. Dejó una fama de «príncipe de los magos» que tardó mucho en disiparse. Paul Jove cuenta que se hacía seguir a todas partes por un gran perro negro, al que llamaba en francés *Monsieur*, que seguramente era el Diablo; olvida añadir que también tenía una perra a la que llamaba *Mademoiselle*. Así es como las más pequeñas bromas o rarezas de un autor anticonformista se vuelven contra él.

Los filósofos de lo oculto fueron todos del mismo temple que Cornelio Agrippa. No debemos esperar encontrar en este libro chiflados o maníacos entregados a especulaciones quiméricas, sino pensadores originales y osados, humanistas rebeldes con ideas brillantes. Si bien fueron perseguidos a causa de su libertad intelectual, en cambio se les sitúa nada menos que entre los genios: Paracelso, que tuvo que huir en 1528 para no ser confinado a una isla del lago de Lucerna, fue acogido en 1536 en Viena por el rey Fernando como maestro de la nueva medicina; Jerónimo Cardan, antes de sufrir la sevicia de la Inquisición, entró, aunque como pechero, en la Academia de los Afidávit reservada a los gentileshombres (de la que era miembro Felipe II de España). Fueron también matemáticos, médicos, teólogos, juristas, eruditos y letrados quienes elaboraron la doctrina esotérica, junto con verdaderos inspirados: ésa es la razón de que posea toda ella tanta profundidad y esplendor.

Como no paraban de acusar de demoníacos a tales investigadores, Gabriel Naudé, sabio cristiano, quiso establecer una distinción entre «magia permitida» y «magia prohibida e ilícita». Indignándose con el «cismático cardenal Beno, que ha elaborado el catálogo de los papas magos», entre los que incluye a Silvestre II, a Benedicto X y a Gregorio VII, achaca estas calumnias a la ignorancia y la envidia. Naudé alega que hay cuatro clases de magia, de las

que sólo una es condenable: la goecia, que invoca a los demonios con fines criminales: «Sólo debe ser considerado mago, en la relación de Biermannus, el que hace un pacto con el Diablo para servirse de él en todo lo que quiera emplearle[23]». Ésta es precisamente la que se utilizaba antes del cristianismo: «Esta magia perversa y prohibida estaba de tal manera en boga en todo Egipto que acudían de los cuatro rincones del mundo como si se tratase de la Academia». Las tres magias permitidas son: 1ª «esa magia sagrada y divina... que se reconoce en sus operaciones totalmente excelentes y sobrenaturales, como la profecía, el milagro, el don de lenguas»; 2ª «la teurgia o magia blanca, que so capa de religión, ordena los ayunos y las abstinencias, la piedad, pureza, candor e integridad de vida, a fin de que el alma que quiera tener comunicación con las Deidades superiores no se halle impedida por su cuerpo manchado y contaminado»; 3ª «la magia natural... que no es otra cosa que una física práctica, como la física una magia contemplativa»[24]. Esta magia natural, lícita para los cristianos, comprende según Naudé la medicina, la química, la astronomía, la fisiognómica, la oniroscopia, la quiromancia, la helioscopia y la geomancia. Constatamos aquí por qué acomodamientos se concilia el pensamiento mágico, inseparable del espíritu humano, con los dogmas más poderosos, puesto que vuelve a aflorar en el cristianismo, a pesar de las reiteradas llamadas al orden del Vaticano.

(23) Gabriel Naudé, *Apologie pour tous les grands hommes qui ont esté faussement soupçonnez de magie* (París, casa François Targa, 1625).

(24) Id.

LA ENSEÑANZA INICIÁTICA, LA ROSA CRUZ Y LA FRANCMASONERÍA

Evidentemente, la filosofía oculta no se ha difundido de manera oficial como la escolástica, ya que excluía a los profanos y estaba en ruptura con la dogmática cuajada de escuelas. Los que la asumían eran grupos independientes, formados alrededor de un maestro solitario, cuya obra a veces no se descubría hasta después de su muerte; o bien organizaciones iniciáticas que observaban un ritual en sus reuniones. Al saber universitario, en el que los conocimientos no son sagrados, oponía el saber esotérico solemnizado por símbolos comparables a las siete pruebas del culto a Mitra. Sin embargo, no debemos perder de vista este axioma: *la historia de la filosofía oculta no está ligada a la historia de las sectas y sociedades secretas.* De éstas sólo algunas toman nociones de ella; así tenemos que los templarios, orden de monjes soldados, no se ocupan de ella, en cambio los cátaros profesan ideas gnósticas. Por otra parte, varios filósofos tuvieron discípulos sin haberlos buscado (Jakob Böhme, Swedenborg, Saint-Martin, René Guénon); otros crearon asociaciones de ámbito deliberadamente restringido. Incluso la Rosacruz y la Francmasonería, de la que tendré que hablar, sólo se hallan parcialmente implicadas en este movimiento.

La Hermandad de la Rosa Cruz, sobre la que se han escrito tantas historias delirantes, y en la que se ha querido ver una sociedad secreta imponente, fue creada en Alemania a principios del siglo XVII por cuatro hombres: un maestro y tres aprendices; pronto se convirtieron en ocho, todos alemanes excepto uno, y todos célibes. Cinco partieron a difundir su doctrina por Europa, pero acordando reunirse cada año; uno de ellos, a quien se atribu-

yó haber salvado de la lepra al conde de Norfolk, murió en Inglaterra. Publicaron su primer manifiesto en 1614, *Fama fraternitatis*, en el que revelaban los seis artículos de su Constitución, que establecía que debían permanecer ocultos durante cien años, y que su misión era cuidar gratuitamente a los enfermos. Pretendían que cierto Christian Rosencreutz había fundado su Hermandad en 1459, en el transcurso de un viaje a Oriente. Dos de estos rosacruces llegaron a París en 1622 y cubrieron las paredes de hojas volantes con el siguiente texto: «Nosotros, diputados de nuestro Colegio principal de los Hermanos de la Rosacruz, hacemos estada temporal visible e invisible en esta ciudad por la gracia del Altísimo, hacia el que se vuelve el corazón de los justos. Enseñamos sin libros ni marcas, y hablamos las lenguas del país donde queremos estar para sacar a los hombres, nuestros semejantes, del error y la muerte».

La conmoción en Francia fue considerable. Aparecieron una cantidad de panfletos para prevenir al público contra estos *Invisibles*[25]. Se creía que había miles en el mundo y que tenían tres colegios, uno en las Indias, en una isla flotante, otro en Canadá, y el tercero en París, en un subterráneo. En realidad los rosacruces eran una decena de alquimistas protestantes; la rosa era a la vez el símbolo de los luteranos (Lutero llevaba en su cota de armas una cruz con cuatro rosas) y de la alquimia (según el *Libro de Abraham Judío*). Se dedicaban a la medicina como discípulos de Paracelso, quien tenía como emblema una rosa coronada. Combatían el papismo y el mahometismo, y querían poner la magia al servicio de la religión reformada. En 1624, los Hermanos convocaron a todos los miembros, convencidos de que eran veintitrés, y al encontrarse con que eran nueve, más dos aprendices, decidieron

(25) Édouard Fournier recopiló los panfletos más virulentos en *Vatiétés historiques et littéaires*, t. I y IX (París, Jannet, 1855-1863).

aumentar su número hasta sesenta y tres, pero no más. Su acta indica que se dividían en rosacruces y caballeros de la Cruz de oro: «El antiguo saludo de nuestros hermanos, en general, era en otro tiempo *ave frater;* se contestaba *rosae crucis* si se era de la Rosacruz, y *aurae crucis* si se era de la Cruz de oro, o bien *rosae et aurae crucis* si se era de las dos[26]». En aquel entonces tenían como jefe a un Imperator que era elegido cada dos años.

Este puñado de hombres tenía en vilo a la opinión pública. La gente atacaba o defendía a los rosacruces sin haber visto ni uno solo ni tener la menor información de esta sociedad. Descartes intentó en vano entrevistarlos y sus adversarios lo acusaron de ser uno de ellos. Robert Fludd, en Londres, empezó haciendo su elogio y acabó creyéndose un rosacruz: llegó a convertirse en el más grande de todos, aunque es muy probable que se mostraran a él tanto como a Descartes. John Heyde describe con gran detalle su templo imaginario en Inglaterra. Después dejó de hablarse de los rosacruces durante medio siglo, hasta que un sacerdote sajón, Sincerus Renatus, en 1714, relanzó dicho mito afirmando que se habían trasladado de Europa a la India. En seguida algunos quisieron desmentirle, y nuevos personajes se agitaron en nombre de esta Hermandad. La Rosacruz no fue pues una secta sino, al principio, una genial mistificación filosófica, al amparo de la cual unos pensadores aislados, o en pequeños grupos, trabajaron en la alquimia y publicaron libros curiosos: no adquiere consistencia hasta el siglo XIX.

En cuanto a la Francmasonería, nace en Inglaterra, procede del gremio de los canteros con sede en York, la *Fraternity of Freemasons*, obreros que se llamaban hermanos, se daban el beso de paz, se prometían tolerancia recíproca y ayuda mutua; se hacían

(26) V. el documento rosacruciano reproducido en Claudio Jannet, *Les Précurseurs de la Franc-Maçonnerie au XVIe et au XVIIe siécle* (París, Victor Palmé, 1887).

reconocer de los jefes de cantera mediante contraseñas y contactos. Elias Ashmole, acogido entre ellos en 1646, tuvo la idea de formar con este modelo una agrupación iniciática, la francmasonería especulativa, e inventó la leyenda dándole por fundador a Salomón y al arquitecto de su Templo, Hiram. El 24 de junio de 1717 se inauguró la Gran Logia de Londres, a la cual perteneció el reverendo James Anderson, que en 1723 publicó el *Libro de las Constituciones masónicas*, todavía de tendencia protestante, en el que negaba la revelación y la Trinidad, y preconizaba la religión natural. La *Freemasonry* desembarcó en Francia hacia 1730, y siguió algún tiempo bajo la obediencia inglesa; esta «Francmasonería azul» francesa se desarrolló de manera tan frívola que en 1743 los reformistas crearon la francmasonería escocesa con sus Altos Grados, Grados de Venganza y Grados caballerescos. Pero estos masones escoceses del siglo XVIII han sido definidos como «místicos vergonzosos y ocultistas postulantes», cuyo programa se caracterizaba por «la pobreza de invención y la ausencia de todo valor intelectual y moral[27]».

Según confiesan sus mismos especialistas, a pesar de su aparato simbólico y sus dogmas, hay sólo una pequeña parte de Francmasonería que depende de la filosofía oculta: es la tendencia representada por Martines de Pasqually, cuya actividad estupefaciente me propongo exponer. Otra personificación del ocultismo masónico fue Cagliostro, que fundó en 1785 la Alta Masonería Egipcia, y enseñaba «dos formas de operar, una para hacerse inmortal físicamente, y otra para hacerse inmortal moralmente[28]». Pero durante el Directorio una «sociedad de filósofos

---

(27) R. Le Forestier, *L'Occultisme et la Franc-Maçonnerie écossaise* (París, Librairie académique Perrin, 1928).

(28) Cagliostro, *Rituel de la Haute Maçonnerie Égyptienne* (Niza, Cahiers astrologiques, 1947)

desconocidos» acusó a los francmasones de ser «Caballeros del Estómago», y resucitó en 1790 contra ellos a los rosacruces en el *Apocalypse hermetique*[29]. Finalmente, Jean-Marie Ragon, en 1853, lamentó que sus colegas francmasones no practicasen la filosofía oculta, y propuso un catecismo «para *el tercer grado filosófico*, con el que se completaría, con el correspondiente grado simbólico, la educación del iniciado moderno[30]».

Podemos ver aquí cuán cauto hay que ser antes de asimilar la filosofía oculta al trabajo interno de las sectas y de las sociedades secretas. Sólo se adhieren a ella los sistemas que unen ocultismo y esoterismo: el ocultismo es la teoría general de las virtudes ocultas de las cosas; el esoterismo, un medio misterioso de acceso a la Tradición primera de la humanidad, de la que derivan todas las religiones. Los grupos de iniciados que vamos a descubrir, desde los gnósticos hasta los discípulos de Gurdjieff, son *grupos de estudios*, comparables a una clase de filosofía. ¿Quién tendría la idea de tomar una clase de filosofía por una secta? La diferencia está en que los adeptos van a un maestro libremente escogido, de quien admiran la personalidad y los escritos; mientras que en las universidades tenemos que sufrir, aunque no nos guste, al que está asignado a la institución. Y este maestro enseña lo que no se aprende en las escuelas: conocimientos que emanan de la vida contemplativa, ideas sobre el origen del universo, el amor, la muerte, y que permiten al ser humano calmar sus angustias y dirigir su destino.

---

(29) *Le Grand livre de la Nature, ou l'Apocalypse philosophique et hermétique.* Vu par une société de Ph... Inc... et publié par D... (Au Mido, et de l'Imprimerie de la Vérité, 1790). El autor de esta obra es Duchantau. Oswald With se hizo de una reedición de esta obra.

(30) Jean-Marie Ragon, *Ortodoxie maçonnique, suivie de la maçonneie occulte et de la tradition hermetique* (París, Dentu, 1853).

TRIUNFO DE LOS VALORES OCULTOS

En el siglo XIX, tres hombres de genio renovaron enteramente la filosofía oculta: el lingüista Fabre d'Olivet, quien enunciando las teorías de los cuatro reinos (en la que el reino hominal es tan distinto del reino animal como éste lo es del vegetal y del mineral), vinculando la Tradición al ciclo de Ram, del que procede la civilización celta, mostró en su *Histoire du genre humain* (1823) que el desarrollo de las sociedades depende de tres potencias: la Providencia, la Voluntad y el Destino; el matemático polaco Hoené Wronski, cuya «filosofía de lo absoluto» y «mesianismo» propusieron una reforma del saber; y el abate Constant (alias Éliphas Lévi), teólogo disidente que se convirtió en el apologista de la Alta Magia y declaraba: «El ocultismo es hermoso, es inmortal, representa la naturaleza y sus leyes, el espíritu humano y sus aspiraciones, lo desconocido y sus incertidumbres, a los que supera una legítima hipótesis[31]».

Éliphas Lévy ha definido el ocultismo como una filosofía que combina tres ciencias: la Kabbala, o «matemáticas del pensamiento humano», la magia, «conocimiento de las leyes secretas y particulares de la naturaleza que producen las fuerzas ocultas», y el hermetismo, «ciencia de la naturaleza escondida en los jeroglíficos y los símbolos del mundo antiguo[32]». Después de él, la guerra abierta desde el siglo I entre pensamiento religioso y pensamiento mágico se decantó a favor de este último, utilizado para

---

(31) Éliphas Lévy, *Philosophie occulte. Prémière série: Fables et symboles* (París, Germer Baillière, 1862).

(32) Éliphas Lévy, *Les éléments de la Kabbale en dix leçons* (*L'Initiation*, 1891).

crear la «Alta Ciencia» por el *magista* (término que los modernos prefieren al de mago). Y la forma más pura, más sabia de esta tendencia se dio en Francia, mientras que antes la filosofía oculta brillaba sobre todo en Italia, en Alemania y en Inglaterra, donde en 1801 apareció *The Magus* de Francis Barrett, obra espléndida que no tendrá equivalente en Francia hasta las de Aleister Crowley, un siglo después[33].

Fue en París donde florecieron los mejores doctores del ocultismo, dando a su disciplina la objetividad de la investigación científica y el aparato de la exégesis teológica. Saint-Yves d'Alveydre trató de hacer realidad la sinarquía, sistema de gobierno iniciático de Europa. Stanislas de Guaita, gran señor kabbalista, fue el alma de un grupo de eruditos que enseñaba cómo uno es *reintegrado* por el «éxtasis activo» (que comprende dos grados) y es *dos veces nacido* por el «alto éxtasis», comunicación con la Naturaleza-esencia o con el Espíritu puro, en la Luz de la Gloria. Se organizaron reuniones en diversos lugares, como en la «Librairie du Merveilleux» de la calle Trévise, propiedad de Lucien Chamuel, editor de las revistas *L'Initiation* y *Le Voile d'Isis.* Papus y su Círculo de Estudios esotéricos plasmaron en experiencias concretas problemas tales como el embrujamiento o el desdoblamiento de la personalidad. La Tradición se nutrió de nociones del budismo y del zen en una voluntad de *continuidad histórica* (conservar a través de los tiempos la llama espiritual encendida en los albores de la humanidad) y de *universalidad* (tener en cuenta todas las culturas para mantener dicha llama).

Más tarde recibió un impulso decisivo de René Guénon, cuya inmensa erudición se puso de manifiesto desde su primer texto en 1909, *Le Démiurgue*, en el que demuestra «la identidad

(33) Francis Barrett, *The Magus, or Celestial Intelligencer, being a complete system of occult philosophy* (Londres, Lackington, Allen and Co., 1801).

real, pese a ciertas diferencias de expresión, de la doctrina gnóstica con las doctrinas orientales y más concretamente con el vedãnta». Conocedor tanto de la India védica como del sufismo, informado del taoísmo por Albert Pouvourville, ex-administrador de Tonkín, que es autor de libros sobre «el espíritu de las razas amarillas» y firmaba con su nombre de iniciado Matgioi, René Guénon tomó la dirección del *Voile d'Isis*, revista que invocaba «la transmisión de una misma Tradición en forma de iniciaciones griegas, judías, cristianas y musulmanas en el mundo mediterráneo», y que acabaría por incluir la herencia asiática. Desde ella protestó contra los sociólogos que confunden las organizaciones iniciáticas con las sectas, que no generan sino una «pseudo-iniciación» o «contra-iniciación», y son producto «de las divisiones originadas, en el seno de una religión, por divergencias más o menos profundas entre sus miembros». Los verdaderos iniciados, recuerda Guénon, se valen del esoterismo, que emana exclusivamente de «la Tradición anterior a todas las formas religiosas particulares[34]».

Hasta entonces, la filosofía oculta era reivindicada por los espiritualistas; por tanto, hay que considerar una novedad inaudita el hecho de que en el siglo XX materialistas ateos se hayan valido de ella. El ejemplo nos llega de los surrealistas, en la época en que más violentamente se pronunciaban a favor del marxismo-leninismo. André Breton, en el *Segundo Manifiesto del surrealismo* (1929), a la vez que declara que «el surrealismo se considera indisolublemente unido a la marcha del pensamiento marxista y sólo a esta marcha», que su movimiento testimonia «la necesidad de acabar con el idealismo propiamente dicho», que da su adhesión «*total* y sin reservas» al principio del materialismo histórico,

(34) René Guénon, «Organisations initiatiques et sectes religieuses» (*Le Voile d'Isis*, junio de 1932).

preconiza «ciertas prácticas de alquimia mental», cita dos veces a Cornelio Agrippa, y dice: «Las investigaciones surrealistas presentan con las investigaciones alquímicas una notable analogía de objetivo». A su alrededor se iniciaron en el esoterismo artistas y escritores –por otra parte comunistas, trotskistas o anarquistas–, desde Victor Brauner que fabricaba pentáculos y objetos contra el embrujamiento, creaba pinturas a la cera llenas de símbolos herméticos, hasta el doctor Pierre Mabille, cirujano y profesor de la Escuela de Antropología de París, apasionado de la astrología y de la fisiognómica. Antes, el ocultismo era una filosofía de cristianos decepcionados por la incompatibilidad entre las creencias paganas y el cristianismo; en lo sucesivo, será también una religión de ateos que no pueden resignarse a la desoladora aridez de un materialismo sin mitos.

Otro representante significativo de este nuevo estado de espíritu fue Raymond Abellio, que ha descrito su trayectoria intelectual en los tres volúmenes de *Ma dernière mémoire* (I. *Un faubourg de Toulouse*, 1971; II. *Les Militants*, 1975; III. *Sol Invictus*, 1980): ingreso en la Escuela Politécnica en 1927, participación en el grupo de Estudiantes socialistas dirigido por Marcel Déat, y en el grupo «X-crisis» que se convertirá en el «Centro politécnico de Estudios económicos», actividad como ingeniero de Puentes y Caminos, «perdida admiración» por André Breton y el surrealismo, etc. Con el Frente Popular, Raymond Abellio perteneció al comité director de la «Izquierda revolucionaria» fundada por Marceau Pivert, cuyos miembros, vestidos con camisas azules que ostentaban un escudo con un tridente rojo de flechas oblicuas, iban a cantar *la Jeune Garde* en plazas públicas. Tras escribir una novela en la que refleja su experiencia vivida, *Heureux les pacifiques* (1946), Abellio profundiza en la tradición hermética con una serie de ensayos: *Vers un nouveau prophétisme* (1947), *La Bible, document chiffré* (1950), *La Structure de l'absolu*

(1965), *La Fin de l'ésoterisme* (1973). Se encuentra entre los que han querido conciliar la praxis revolucionaria y la contemplación extática, el marxismo-leninismo y la astrología, la fenomenología y la alquimia.

Mi propia empresa reviste justamente un sentido particular porque he sido miembro, en mi juventud, de esta comunidad surrealista en la que se asociaban el ocultismo y el materialismo dialéctico. Ni un instante se me verá aquí conceder el menor crédito a concepciones nebulosas que no tengan detrás toda la vida de su autor. Aún recuerdo la voz de André Breton, un día de primavera de 1948, cuando me leyó el manuscrito *La Lampe dans l'horloge*, lanzando este desafío soberbio a los mandarines universitarios: «No; los "grandes hombres" que vosotros proponéis, salvo raras excepciones, no son los nuestros. Su sombra no cubre sino una ínfima parte de la tierra que nosotros *reconocemos.* Rendidnos cuentas, pero ya ¿eh?, de lo que habéis hecho por el camino con el mayor interrogante del espíritu humano... Basta de historia elemental, ¿qué nos escondéis?» Y acusándoles de fomentar «un periodo de crasa ignorancia en el que en poesía, en arte, no diré también en filosofía, pero sí en la manera general de pensar, no se echa mano sino de obras inmediatas, sujetas a la moda y gastadas de comentarios», les mandaba que se preguntasen finalmente «de dónde venía y adónde iba Martines de Pasqually», les reprochaba severamente: «¿Por qué sois mudos respecto a Saint-Yves d'Alveydre[35]?» Ese año, empecé a inventariar los textos inéditos del fondo Paulmy del Arsenal, la Biblioteca de Francia que más valiosos manuscritos de magia contiene, preocupado en buscar migajas de la verdad universal, e hice que Breton descubriese a Fulcanelli, al que desde ese momento no cesó de referirse. Nuestra justificación era sobre todo ética: «Se trata nada menos que de

(35) André Breton, *La Lampe dans l'horloge* (París, Robert Marin, 1948).

la gracia de vivir y de los esfuerzos desmesurados que se han aportado para saber de qué está hecha esa gracia[36]».

El presente libro es fruto de innumerables lecturas que he realizado desde entonces. No me he contentado con estudiar a los maestros del esoterismo; he consultado todas las obras antiguas de teología, derecho consuetudinario y medicina que permiten discernir las infiltraciones del pensamiento mágico en el pensamiento pragmático. Esto, como veremos, me ha llevado a descubrimientos singulares, aunque sólo sea en la formación de supersticiones (que son, lo más frecuentemente, creencias científicas o religiosas deformadas o interpretadas a ultranza). Mis investigaciones se sitúan a continuación en los trabajos del Colegio de sociología fundado por Georges Bataille y Roger Caillois, y en los ensayos de «suprarracionalismo» de Gaston Bachelard. Sin tomarlos como modelos ni compararme con ellos, no olvido, al abrir mi propia vía personal, que me han enseñado en otro tiempo que era posible una comprensión lúcida de lo incomprensible.

Me he impuesto límites precisos por cuestión de purismo. No entro en el ámbito de la literatura, porque ha habido tantos escritores entusiastas del esoterismo y el ocultismo, desde Dante a Milosz, que haría falta una obra aparte para hablar de ellos; ésta ayudará en todo caso a comprenderlos, revelando a los filósofos y los mitos en los que se han inspirado. Excluyo de este libro a los espiritistas y a los falsos magos de tipo Douglas Home o Rasputín, a quienes los verdaderos iniciados no consideran de los suyos. Tampoco estudio a Ramon Llull porque numerosas obras, desde la de J.R. de Luanco en 1870, prueban que no es kabbalista ni alquimista. Finalmente, tampoco la parapsicología forma parte de mi asunto; este término fue inventado por Émile Boirac en 1908 para definir un orden de fenómenos distinto de las expe-

(36) Íd.

riencias fantásticas de exploración de lo invisible que relato. Mi propósito es presentar la filosofía oculta en estado puro, en sus obras auténticas y *en las costumbres* (porque tiene la particularidad de ser vivida tanto como escrita).

El itinerario que vamos a seguir atravesará los puntos esenciales de este saber esotérico. Adoptaré un orden estructuralista más que cronológico; los capítulos, salvo el primero sobre la Gnosis, que sirve de base histórica al conjunto, no serán etapas que conduzcan a los tiempos modernos a través de la Edad Media y el Renacimiento. Al contrario, cada uno de ellos mostrará la evolución de una estructura ideológica en función de los autores de diversas épocas; con este corte en profundidad del tema de que se trate obtendremos una visión más selectiva que si utilizamos un corte longitudinal. Evocaremos así a los maestros en el seno de la esfera donde han actuado mejor, y un índice esencial permitirá distinguirlos de sus escoliastas. Confrontando así los grandes principios de la filosofía oculta, haré comprender mejor que ésta intenta materializar el eterno sueño de la felicidad mediante prescripciones que inducen al individuo a asegurarse el poder físico y espiritual, el conocimiento de las leyes del universo, el dominio del azar, la plenitud sexual, la longevidad, la sobrevivencia. No se discute si se cree o no; filósofos clásicos como Leibniz con su teodicea han entrado también en especulaciones insólitas, así que no se puede negar a los filósofos ocultos lo que se otorga sin dificultad a los otros.

A lo largo de estas páginas, lo digo con antelación, no pretendo favorecer el pensamiento mágico en detrimento del pragmático, cosa que sería contraria a una sana concepción del progreso; simplemente, quiero mostrar que el pensamiento mágico y el pensamiento pragmático se amalgaman para formar la realidad psíquica, explicar el mundo y asumir los acontecimientos. Tampoco afirmo que la filosofía oculta deba sustituir a la filosofía clá-

sica: digo sólo que hay ahí una corriente desdeñada por la enseñanza académica, dejada a la discreción de falsos profetas, de la que se pueden tomar nociones en la investigación de la verdad. La civilización, es obligado reconocerlo, se vuelve universalmente vulgar; si queremos librarla de las tendencias que la arrastran hacia abajo, hay que incorporar y combinar todas las que la impulsan hacia arriba. La tendencia ocultista no es la menos importante, puesto que funda la libertad en una ascesis moral (y no en el derecho a manifestar un egoísmo sin contención), y la igualdad en una iniciación en la que, según la fórmula prestada de Hermes Trimegisto, «lo que está arriba es como lo que está abajo, lo que está abajo es como lo que está arriba, para los milagros de una sola cosa».



EL LAPIS PROVIENE DE LA COINCIDENCIA DE LOS CONTRARIOS

(*MUSAEUM HERMETICUM*, FRANCFORT, 1749)

1

LA GRAN TRADICIÓN DE LA GNOSIS

Los gnósticos, considerados durante mucho tiempo herejes del cristianismo, son tenidos hoy por representantes de un sistema de pensamiento independiente que rivalizó con él, e incluso lo influyó en algunos puntos, prestándole diversos elementos. Los historiadores del siglo XIX empezaron a criticar la falta de objetividad de los heresiólogos en este terreno, y a trazar cuadros más matizados de la Gnosis. Disciernen en ella un movimiento precristiano cuyo centro principal fue la escuela de Alejandría, en la que autores judíos helenizados combinaron el judaísmo y la filosofía griega; como Artapan, que identificó a Moisés con Hermes, Aristóbulo, que ofreció una interpretación aristotélica del *Antiguo Testamento,* y sobre todo Filón, que concilia audazmente la cosmología del Pentateuco con la del *Timeo* de Platón. Otro centro se formó alrededor de Juan Bautista, a quien las *Homilías* de Clemente de Roma le adjudicaron como discípulo favorito, y sucesor después de su muerte, a Simón el Mago[37]. Este movimiento todavía en estado inicial encontró de camino el cristianismo naciente, y trató de anexionárselo o explotarlo filosóficamen-

(37) El teólogo protestante Oscar Cullmann escribe: «El primer gran competidor del cristianismo fue la secta que se valía de Juan Bautista». (*Le problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin,* París, Paul Geuthner, 1930).

te; de ahí las enérgicas reacciones en su contra de los Padres de la Iglesia. Hay que tener mucha cautela para delimitar el gnosticismo de su entorno. Un profesor de Estrasburgo, Jacques Matter, en 1828, fue el primero en separar con nitidez a los gnósticos (basilidianos, marcionitas, valentinianos, etc.) de los cristianos arcaicos (nazarenos, ebionitas), de los cristianos heréticos (docetas, elxaítas), de los cristianos ascéticos (montanistas, encratitas) y de las sectas anticristianas (samaritanos, hipsistarianos, mandeanos): son distinciones sin las cuales no puede hacerse una historia seria de las ideas.

El estudio de la Gnosis, proseguido después de él por Adolf Harnack, Wilhelm Bossuet y muchos otros, iba a adquirir en el siglo XX una acusada actualidad, como si el espíritu moderno encontrase en él un estímulo incomparable. En 1945, el descubrimiento cerca de Nag Hammādi, Egipto, de una biblioteca gnóstica formada por una cincuentena de escritos, perteneciente probablemente a los setianos del siglo IV, renovó el entusiasmo de los especialistas por autores a los que hasta entonces no se podía juzgar sino a través de extractos suyos citados en la literatura patrística. Se formaron equipos en Francia, Alemania y Estados Unidos a fin de catalogar, traducir y editar los preciosos papiros. Hoy incumbe a la crítica mostrar cómo la Gnosis ha abierto la vía de la filosofía oculta (recuperando, por definición, la teología judeocristiana y la magia pagana); es lo que me propongo yo aquí, y veremos cómo se iluminan mutuamente con el más vivo resplandor.

Si Hans Jonas habla con toda justicia de la «religión gnóstica», claramente distinta de las demás, hay que añadir que esta religión no parte de un personaje central, como Jesucristo para el cristianismo, Buda para el budismo o Mahoma para el islamismo, cuyos fieles perpetúan las revelaciones a lo largo de los siglos. Al contrario, estamos en presencia de una constelación de peque-

ñas comunidades iniciáticas que rinden culto, cada una a su manera, a un valor trascendente, la *Gnõsis* (conocimiento), declarado superior a la fe. Incluso cuando un jefe de escuela poderoso, un Simón el Mago, un Marcio, un Valentín, un Basílides, un Mani, es venerado como hombre-dios por sus discípulos, esta veneración nunca constituye un punto de doctrina para el conjunto de los gnósticos, y apenas se prolonga más allá de algunas generaciones. Por otra parte, los fundadores de esas comunidades no son todos conocidos; no sabemos si el Carpócrates de los carpocratianos de Roma es el que vivió en Cefalonia, ni qué relación exacta había entre los nicolaítas y el Nicoalus combatido por san Juan. Parecido fenómeno encontramos en China entre los taoístas, reunidos alrededor del Tao, el Gran Príncipe, quienes se dividían en escuelas, aunque menos diversificadas y contrastadas que las de la Gnosis.

Los grupos gnósticos tuvieron creencias y ritos diferentes entre ellos, pero tuvieron al menos una misma motivación ideológica y varios postulados fundamentales. Se esforzaron todos en difundir la siguiente terrible pregunta: «Si hay un Dios, ¿por qué existe el Mal en el universo?» A una divinidad suprema no debería serle más difícil crear un mundo perfecto que crear este mundo imperfecto donde las injusticias, los desórdenes sociales y los crímenes se suceden en todas partes y en todas épocas. Combatieron el *Antiguo Testamento* porque se negaban a admitir que un Dios fuese tan vengativo y cruel como el que éste presentaba, y sacaron la siguiente conclusión: hay dos Dioses, uno malvado, el Dios de los judíos y los cristianos, que ha creado el mundo y lo ha hecho atroz, y un Dios bueno, lejano, inaccesible, que no interviene en los asuntos de aquí abajo, ni les concede ningún interés.

Así que los gnósticos reprocharon a los fieles al judaísmo y al cristianismo que se contentaran con un falso Dios antropo-

morfo, que declara a Isaías que es el «creador del mal» (*creans malum*, según la Vulgata), en tanto ellos, gracias a la Gnosis, se elevaban hasta el Dios extraño y descubrían a un tiempo el origen y el fin de todo. En griego, *gnosis* requiere un genitivo; el conocimiento es conocimiento de algo; Pitágoras definía la parte secreta de su filosofía como *gnõsis tõn ontõn*, conocimiento del ser; tomado este término en sentido absoluto, la Gnosis, implica el conocimiento del Dios extraño, fuente de todos los conocimientos posibles. Como lo traduce Henri-Charles Puech, resumiendo tres textos gnósticos: «Tener la gnosis es conocer lo que somos, de dónde venimos y adónde vamos, aquello por lo que somos salvados, cuál es nuestro nacimiento y cuál nuestro renacimiento[38]».

Una segunda pregunta, no menos capital, caracterizó la trayectoria de los gnósticos: «¿Por qué hay tantas religiones en el mundo, en vez de una sola?» ¿A cuál atenerse, y cuáles son los criterios para preferir una a otra? ¿Quién se equivoca y quién tiene razón, el pagano, el judío o el cristiano, el que cree en la metempsícosis o el que espera el Juicio Final? La respuesta a esta pregunta genera al ateo, que rechaza en bloque todas las religiones por sus divergencias, y al fanático, que se encierra en la suya y se tapa los ojos y los oídos para que no vengan a turbarle las creencias contrarias. El gnóstico se sirve de la Gnosis como de un filtro con el que tamiza las religiones y las filosofías a fin de quedarse con lo que considera lo mejor de cada una. Se forja una religión intelectual, sabiamente elaborada, en lugar de una religión revelada que justifica las inverosimilitudes con visiones, éxtasis o alucinaciones auditivas. Hay pocos visionarios en el gnosticismo: Valentín, a quien se le apareció el Verbo en forma de recién nacido, y Marcos, que vio en el cielo la Verdad como

(38) Henri-Charles Puech, *En quête de la Gnose*, t. I (París, Gallimard, 1972).

una mujer inmensa tatuada con las letras del alfabeto, son excepciones. Detestaban a los profetas de la Biblia, a los que acusaban de estar todos inspirados por el Dios malo (lo que explicaba que anunciaran catástrofes por lo general).

Este prejuicio sería discutible si la Gnosis se apoderara aquí y allá de nociones contradictorias y las relacionase de cualquier manera; pero la Gnosis procede a su refundición y recreación. Jacques Matter así lo reconoce expresamente: «El gnosticismo no recopila; modifica todo lo que toma prestado[39]». Así que no hay que dejarse engañar por los elementos cristianos de la Gnosis: cambian de sentido según el contexto. Los carpocratianos se jactaban de poseer un retrato auténtico de Jesucristo hecho por orden de Poncio Pilato, y sacaban de él estatuas que coronaban con flores en sus ceremonias; pero de la misma manera veneraban también a Pitágoras y a Platón. Los prodicianos (discípulos de Pródico) tenían por textos sagrados unos Apocalipsis de Zoroastro; otras comunidades aludían a versiones nuevas de episodios bíblicos titulados el *Evangelio de Eva*, el *Evangelio según santo Tomás*, el *Apokrifon* de Juan, etc. Todo esto no era signo de eclecticismo, porque siempre había un intento de síntesis; es incluso precisamente lo que vuelve tan complicadas ciertas cosmogonías gnósticas en las que la preocupación por conciliar valores inconciliables se agota en infinidad de sutilezas.

La ambición de los gnósticos de unir indisolublemente en una religión filosófica el paganismo y el cristianismo les granjeó enemigos en los dos campos. Plotino, en nombre del neoplatonismo, en un discurso a sus discípulos, algunos de los cuales fueron seducidos por las ideas de la Gnosis, les puso en guardia: «Son invenciones de gente desvinculada de la antigua cultura heléni-

(39) Jacques Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, 3 vols. (París, F. G. Levrault, 1828).

ca». Y subraya con indignación: «Admiten en lo inteligible generaciones y corrupciones de toda especie; culpan al universo sensible; llaman culpa a la unión del alma y el cuerpo; critican al que gobierna nuestro universo[40]». Pero en nombre de la Iglesia, Tertuliano los aparta junto a Sócrates, Diógenes y demás filósofos a los que abomina; y Orígenes, en 249, cuando el pagano Celso confunde a los gnósticos (ofitas y cainitas) con los cristianos, declara que no hay comparación posible: «No son doctrinas de cristianos, sino de gente totalmente extraña a la salvación[41]». Naturalmente, se refiere a la salvación por la fe; porque los gnósticos no cesaban de reivindicar la salvación por la Gnosis. Si dudáramos por un instante de la originalidad del gnosticismo, hallaríamos en sus adversarios manifestaciones con que convencernos de que se trataba de una empresa paradójica y verdaderamente nueva.

Es difícil evaluar la Gnosis dado el número de escuelas que la han practicado. Epifanio, en el siglo IV, en su *Panarion* (o «caja de medicamentos») contra ochenta herejías, dedicó a los gnósticos las tres cuartas partes del libro, llamando con este nombre a ocho grupos acéfalos, y estudiando aparte todos los que, de los basilidianos a los heracleonitas, tenían un maestro concreto. Se han propuesto diversos tipos de clasificación: Jacques Matter los distribuía geográficamente, distinguiendo «las escuelas de Siria, de Egipto y de Asia menor», pero hubo también gnósticos en España (los agapetos y los priscilianistas), en Italia (los valentinianos se instalaron en Milán) y en Galia (los marcosianos tuvieron una iglesia en Lyon). Eugène de Faye prefiere dividirlos

(40) Plotino, «Contra los gnósticos», *Ennéades*, t. II; texto establecido y trad. al francés por Émile Bréhier (París, les Belles-Lettres, 1924).

(41) Orígenes, *Contre Celse*, trad. fran. de Marcel Borret, t. III (París, Éditions du Cerf, 1969).

en cuatro clases: los «gnósticos antibíblicos», los «Adeptos a la Madre», los «gnósticos licenciosos» y los «gnósticos de la leyenda», lo que no es nada exhaustivo; porque ¿dónde colocar a los naasenos, adoradores de la serpiente, a los antitactos, opuestos a las leyes humanas por amor a las leyes divinas, y demás grupos? Lo mejor sería una clasificación mixta por periodos y temas. Por mi parte, me limitaré a esbozar aquí un compendio; dado que pretendo ofrecer infinidad de ideas y multitud de figuras, deberé limitarme a presentar retratos concisos, análisis ponderados y transiciones rápidas, a fin de poder describir de una tirada todos los aspectos de la filosofía oculta.

La gnosis simoniana

Sin ser fundador de la Gnosis, puesto que no podría atribuirse a nadie esta paternidad, el más típico de sus primerísimos iniciadores fue Simón el Mago, contemporáneo de Cristo, y uno de los gnósticos legendarios del que en otro tiempo se dudaba en hablar porque «la leyenda se ha apoderado de tal modo de ellos que se han vuelto inconocibles»[42]. Llamado por Ireneo «padre de todos los herejes» (*Simone patre omnium hæreticorum*), su doctrina no tenía nada de herejía dado que no profesaba el dogma cristiano, sino que se inspiraba más bien en Empédocles y en los magos de Persia. Las *Homilías* atribuidas a Clemente I, papa que fue antes secretario de san Pedro, contienen una biografía fantástica de este «Simón el precursor» que se asoció a san Pedro en función de la «ley de la sizigía»: en el universo hay sizigías, parejas de realidades complementarias, el cielo y la tierra, el sol y la luna, el día y la noche, la vida y la muerte: «Mientras que en las

(42) Eugène de Faye, *Gnostiques et gnosticisme* (París, Geuthner, 1925).

obras de Dios las primeras son superiores y las segundas inferiores, en los hombres constatamos lo contrario: las primeras cosas son inferiores, y las segundas superiores[43]». Así, Abel fue mejor que Caín, el piadoso Jacob mejor que su hermano mayor Esaú; la sizigía de Aarón y Moisés, y la de Juan Bautista y Jesús, prueban asimismo cómo el segundo supera al que le precede. Se considera que San Pedro, por su sizigía, vence a Simón, dado que le sucede «como la luz a las tinieblas, la ciencia a la ignorancia, la curación a la enfermedad[44]». En esta obra, escrita en el siglo III según las *Cerigmas* (Predicaciones) de san Pedro, se admite, pues, que la acción del gnóstico Simón precedió a la de los apóstoles.

Oriundo de Ghitta, pueblo cercano a Samaria, Simón el Mago fue a hacer sus estudios a Alejandría, y regresó para llevar una vida de filósofo itinerante por Palestina y Fenicia. Se granjeó una reputación fabulosa con sus discursos en los que se proclamaba «el Gran Poder de Dios» y los números de magia que realizaba para demostrarlo. Su sedicente amigo de infancia Aquila cuenta al pseudo-Clemente: «Hace andar a las estatuas; se revuelca en el fuego sin quemarse; a veces incluso vuela; convierte las piedras en panes; se metamorfosea en serpiente o en cabra; se muestra con dos rostros; se transforma en oro; abre las puertas cerradas con llave; rompe el hierro; hace aparecer fantasmas dotados de las formas más diversas; a una orden suya, los enseres de una casa se presentan por sí mismos para el servicio, sin que se pueda ver quién los mueve[45]». Simón el Mago prefigura ya a Cagliostro y demás magos que dentro de poco entrarán en escena; pero este rasgo de su personalidad no basta para recomendarlo a la posteridad. A

(43) *Les Homélies clémentines*, primera traducción francesa con una introducción y notas de A. Siouville (París, Rieder, 1933).

(44) Íd.

(45) *Les Homélies clémentines*, ob. cit.

través de las exageraciones de sus acusadores se discierne en él, como dice Matter, «a un entusiasta filósofo, y no a un impostor político[46]».

Su enseñanza, objeto de un libro titulado *Megalê Apóphasis* (*La Gran Revelación*), designaba al fuego «Raíz de todo», el fuego oculto supracelestial, diferente del fuego visible terreno, que él comparaba a un árbol gigantesco cuyo fruto sería el alma humana. El cosmos ha recibido de este fuego seis principios, nacidos por parejas, que le han permitido expandirse: Espíritu y Pensamiento (Noûs y Epínoia), Voz y Nombre (Foné y Ónoma), Razón y Reflexión (Logismós y Entímesis). Todos estos principios dependen de una séptima potencia: «El que se mantiene en pie, se ha mantenido en pie y se mantendrá en pie». El propio Simón es *hestôs*, (o el Inmutable), el Dios extraño que tuvo como primera iniciativa producir un Gran Pensamiento, la Énnoia, destinada a ser Madre de todos.

Ella engendró con él a los ángeles, y éstos fabricaron el mundo; pero se disputaron el poder de tal manera que decidió bajar a las regiones inferiores para poner orden. Los ángeles se prendaron de ella sin saber quién era, y la retuvieron prisionera en la tierra; imposibilitada para elevarse al cielo, pasó a lo largo de los siglos de un cuerpo de mujer a otro. El Espíritu de Dios (es decir, Simón) decidió bajar entre los hombres a fin de buscar a la Énnoia perdida, y la encontró reencarnada en una prostituta de un lupanar de Tiro. En adelante, Simón fue a todas partes acompañado de esta prostituta, Helena, a la que presentaba como «el Primer Pensamiento de Dios», y de la que afirmaba que había sido la Helena que causó la guerra de Troya. Los simonianos, dice Hipólito, adoraban en él y en ella al Espíritu de Dios y su Primer Pensamiento: «Daban a Simón el título de Señor (kúrios) y a

(46) Jacques Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, t. I, ob. cit.

Helena el de Soberana (kuría)»[47]. El sabor de este título es más grande si se sabe que *kúrios* es la palabra griega con que se traduce Iahvé en la Biblia de los Setenta.

El culto a Helena es la parte sublime de la gnosis simoniana. Todas las religiones están llenas de megalómanos que se toman por Dios o por el Enviado de Dios: nada más común, en suma; lo que no distingue a Simón de los demás. Pero que haya tenido la idea de hacer del Primer Pensamiento de Dios un principio femenino (cuando el Dios del Génesis creó primero el universo y al hombre), de mostrar este principio yendo a parar a un burdel fenicio (cuando Atenea, salida de la cabeza de Zeus, permanecía virgen incorruptible), era de una audacia insólita tanto ante los paganos como ante los cristianos. Simón funda así el feminismo revolucionario y la teología erótica de la Gnosis. Lucien Cerfeaux explica su éxito en Samaria por el hecho de que allí identificaron a Helena con la Luna: «El pueblo se contentaba con amalgamar todos los dioses en uno solo, el Sol, y en concentrar en la Luna los homenajes debidos a todas las diosas[48]». Este autor compara a Simón con Alejandro de Abonoticos quien, en Paflagonia, celebraba públicamente misterios en los que él desempeñaba el papel de Endimión, su amante Rutilia el de Selene descendiendo a él desde el cielo. Esto hace resaltar la superioridad del gnóstico que, no limitándose a ilustrar el paganismo, aspiraba a su síntesis con el monoteísmo judeocristiano.

Así como Cristo tuvo doce apóstoles, Simón el Mago tenía treinta, como si fuera el hombre-dios lunar opuesto al hombre-dios solar. Observaba un sabbat cada once días o el once de cada

(47) Hipólito de Roma, *Philosophumena ou réfutation de toutes les hérésies*, trad. francesa de A. Siouville, t. II (París, Rieder, 1928).

(48) Lucien Cerfeaux, *La gnose simonienne* (*Recherches de science religieuse*, diciembre 1925-dicembre 1926).

mes. Leía en público pasajes del *Antiguo Testamento* para probar que el de éste era un Dios de obras imperfectas. En su disputa de tres días en Cesarea con san Pedro, sostuvo que *Adán fue creado ciego*, remitiéndose al Génesis, donde se dice que cuando Adán y Eva hubieron comido del fruto prohibido *se les abrieron los ojos y vieron* solamente que estaban desnudos. Como el apóstol diera a esta expresión un sentido metafórico, Simón le respondió que en ese caso «era el espíritu de Adán el que estaba ciego[49]». Ésa es la razón por la que se tuvo a Simón el Mago por el jefe de los librepensadores de su tiempo, y se colocó entre sus partidarios al filósofo epicúreo Atenodoro, al gramático Apión, célebre por su antisemitismo, y al astrólogo Anubión. Las *Homilías* del pseudo Clemente I dicen de Simón: «No cree en la resurrección de los muertos. Repudia Jerusalén y la sustituye por el monte Garizim. En lugar de nuestro verdadero Cristo, se declara él mismo Cristo. Interpreta alegóricamente la Ley según sus propias ideas preconcebidas[50]». Este escrito cristiano admite, por otra parte, que Simón es «un poder siniestro de Dios»; pero Hipólito cuenta que entre los gnósticos se le identificaba con el Dios extraño llegado momentáneamente al mundo: «Así es que tomó la forma de hombre, aunque no era hombre, y aparentó sufrir en Judea, sin sufrir realmente, y se ha aparecido a los judíos como Hijo, a los samaritanos como Padre y a las demás naciones como Espíritu Santo[51]».

El fin de Simón el Mago se pierde en el mito elaborado por sus adversarios. Los *Hechos de los Apóstoles* cuentan que, maravillado por los milagros del diácono Felipe, pidió ser bautizado para poder hacerlos él, y al no conseguirlo quiso comprar ese don;

(49) *Les Homélies clémentines*, ob. cit.

(50) Íd.

(51) Hipólito de Roma, *Philosophumena*, ob. cit.

después fue a Roma, voló ante el pueblo reunido, pero al ponerse a rezar san Pedro, se precipitó del cielo y se mató. Hipólito, en cambio, cuenta que enseñaba bajo un plátano, y que se hizo enterrar vivo en una fosa afirmando que saldría al cabo de tres días, pero no lo consiguió. Su recuerdo permaneció tan vivo que al siglo siguiente, hacia 152, Justino mártir dijo: «Casi todos los samaritanos y algunos hombres de otras naciones lo reconocen y adoran como su primera divinidad[52]». Pero los simonianos del siglo III citados por Hipólito, que escribe entre 225 y 230, se asemejan más a los libertinos que a los gnósticos: «Se consideran libres de hacer lo que quieren, pues repiten que son salvados por la gracia de Simón. Nadie, según ellos, merece ser castigado por una mala acción; pues el mal no existe por naturaleza, sino solamente por convención[53]».

La gnosis simoniana se perpetuó con algunas modificaciones. Uno de sus representantes, Menandro, creó escuela haciéndose pasar por Enviado del «Gran Poder de Dios»; administraba a sus adeptos un bautismo de agua y fuego que debía volverlos inmortales e invulnerables a los maleficios. Otro, Satornilo, impuso a su grupo un simonismo austero que excluía a Helena y prohibía el matrimonio y la procreación como obras diabólicas. Satornilo enseñaba que el universo había sido creado por siete ángeles (uno de ellos era el Dios del *Antiguo Testamento*), los cuales fabricaron seguidamente al hombre conforme a una imagen resplandeciente

(52) Justino, *Apologies*, texto griego y trad. francesa de Louis Pautigny (París, Alphonse Picard, 1904).

(53) Hipólito de Roma, *Philosophumena*, ob. cit. Los simonianos tuvieron también un Evangelio, dividido en cuatro secciones, que ellos llamaban «Libro de las cuatro partes del mundo». Prosper Alfaric, en *Simon dit le Magicien* (*Cahiers du Cercle Ernest Renan*, nº 5, 1955), ha tratado de reconstruir este Evangelio en el que Simón era presentado como «la Fuerza de Dios, única que puede romper las ligaduras de la materia».

percibida en el cielo; pero no supieron hacer que se mantuviera en pie y reptaba como un gusano. El Dios extraño, apiadándose de esta criatura mal hecha a su semejanza, le envió una «chispa de vida», lo que le permitió erguirse y caminar; «chispa de vida» que en el momento de la muerte retorna a su fuente divina. En el sistema de Satornilo, Cristo desempeñaba el papel de la Énnoia que viene a este mundo a salvar a los hombres buenos de los malos, lo que marca el principio de la tendencia que integra al maestro del cristianismo en la teogonía gnóstica.

Cerinto, cuya escuela estaba emparentada con la de Satornilo, establece la distinción propia de la Gnosis entre Jesús y Christós. Jesús, decía, fue un hombre especialmente justo y sabio, al que se unió en su edad adulta Christós, una de las inteligencias del Dios extraño. Esta opinión no es una extravagancia, sino una original solución a las contradicciones de la cristología del siglo II, que comprendía la herejía de los docetas (que no creían en la persona humana de Jesús) y las tres doctrinas que dividían a la misma Iglesia, el adopcionismo (que veía en Jesús al hijo adoptivo de Dios), el modalismo (que se negaba a incluirlo en una Trinidad y lo tenía por un modo de aparición del Dios único) y la teología del Verbo encarnado. Ésta, sostenida por Tertuliano y Orígenes, prevaleció e hizo que se rechazasen como herejes a Teódoto el zurrador, que profesaba el adopcionismo, y a Sabelio que defendía el modalismo. Cristianos, gnósticos y herejes se parecen tanto que se requiere una vigilancia extrema para distinguirlos.

LOS PADRES DEL SISTEMA GNÓSTICO

Mientras que los gnósticos del siglo I, Simón el Mago y sus sucesores, se hallaban impregnados de filosofía griega, los del siglo II estuvieron más próximos al cristianismo, el cual, al conso-

lidarse y desarrollar su apologética, se convirtió en una religión de vanguardia. Se mezclaron con los cristianos para discutir con ellos sobre el *Antiguo Testamento* y los Evangelios, cuyos textos desvirtuaban a favor de sus dogmas. Se proclamaban hijos de Adán (los cainitas se vinculaban a Caín, los setianitas a Set), de la mujer o los hijos de Noé, o de un apóstol; pretendían poseer por tradición oral la enseñanza secreta que Jesús había confiado, después de su resurrección, a María Magdalena o a algún otro. Los gnósticos se presentaban, así, como los verdaderos conocedores del cristianismo; en desquite, los doctores de la Iglesia decidieron oponerles la verdadera Gnosis.

Estos dos movimientos religiosos paralelos tenían, sin embargo, algunos ritos idénticos: el bautismo, que los gnósticos practicaban con variantes (lo administraban tres veces a lo largo de la vida, o por imposición de manos, y bautizaban incluso a los muertos); la epíclesa, oración litúrgica que invocaba al Espíritu Santo sobre el agua bautismal, el vino, el pan, los óleos u otro elemento de un sacramento; la cena, que no era eucarística en el gnosticismo; y la extremaunción. Pero los gnósticos empleaban también conjuros y hechizos, filtros, talismanes y procedimientos de magia sexual; mejoraban la tradición de los misterios antiguos insuflándoles una metafísica diferente.

El primer maestro de la Gnosis en el siglo II fue Basílides, sirio instalado en Alejandría donde destacó hasta su muerte (hacia 135) por su enseñanza, que prosiguió con la misma brillantez su hijo Isidoro. Autor de veinticuatro libros de *Exegéticas* donde comenta los Evangelios, Basílides decía que no innovaba nada y sólo exponía el cristianismo esotérico según testimonios confidenciales de Mateo y de Glaucias, intérprete de Pedro. Sin embargo, mezclaba también ideas de Persia en su doctrina sumamente personal. Basílides llamaba a Dios «El que no es» a fin de mostrar que la Causa primera escapa a la razón y a la imagina-

ción: «Hubo un tiempo –dice Basílides– en que nada había. Esta nada no era una de las cosas existentes sino, hablando claramente y sin artificio, no había absolutamente nada[54]». En este vacío tan total que resulta inconcebible e innombrable, se produjo el principio de Todo: «*El que no es*, sin pensamiento, sin sentimiento, sin designio. Sin plan establecido, sin ninguna emoción, quiso hacer el mundo. Si utilizo la expresión *quiso* –dice Basílides– es para hacerme comprender (porque de hecho) no hubo voluntad, ni pensamiento, ni sentimiento. Y el mundo (del que se trata aquí) no es el mundo que ha sido creado más tarde con sus magnitudes y sus divisiones, sino el germen del mundo[55]». Este *esperma*, precisa Basílides, constituía una *panspermia*, un semen universal o colección de todos los sémenes que permitía engendrar la diversidad de los seres y de las cosas: «Así, el *Dios que no es* ha hecho el mundo de lo que no es, depositando y poniendo en la base un germen único que contenía en sí mismo todos los gérmenes del mundo[56]».

Del esperma cósmico procedente de entidades no existentes nació «una triple Filialidad» constituida por una parte sutil que se elevó junto al Dios que no es, otra parte opaca que se revistió de Espíritu Santo –que le sirvió de ala para acercarse a esas alturas– y otra parte impura que permaneció en el semen universal. De la parte sutil se desprendió el arconte (Gobernador), el cual, ignorando que había un Dios por encima de él, creó el firmamento, los astros y los seres celestiales; Basílides lo llama Cabeza del universo (*ê kefalê tou kosmou*) o incluso Abraxas, rey de los trescientos sesenta y cinco cielos. Después, un segundo arconte, inferior al primero, salió de la parte impura y utilizó la *panspermia* para

(54) Hipólito de Roma, *Philosophumena*, ob. cit.

(55) Íd.

(56) Ibíd.

crear la Tierra y sus habitantes: «Basílides, efectivamente, divide los seres en dos categorías principales y fundamentales: a la primera la llama el cosmos (el mundo); a la segunda hipercosmos (lo que está por encima del mundo); y a la barrera que separa el cosmos del hipercosmos le da el nombre de Espíritu *(Noûs)*»[57].

Es el Noûs el que, cuando fue necesaria la redención del mundo inferior, se reunió con Jesús-Kaulakau (término que significa *esperanza en la esperanza*) mediante el bautismo del Jordán. Jacques Matter dice: «Esta idea es una de las innovaciones más curiosas del gnosticismo. No tiene ningún precedente en los antiguos... La posesión demoníaca ofrece sólo cierta analogía con la incorporación del *Noûs*, pero esta analogía es precisamente lo que hace ver mejor la novedad y osadía de la opinión gnóstica[58]». Es de lamentar que sólo nos hayan llegado fragmentos de la gnosis de Basílides, porque su moral igualaba a su extraordinaria cosmología; enseñaba a los basilidianos a «no odiar nada ni desear nada», y quería hacer de ellos Elegidos «extranjeros en el mundo» (*xenoi en kosmô uperkósmioi*).

Su contemporáneo Marción, de doctrina menos compleja, fue uno de los raros gnósticos que podríamos calificar de herejes, puesto que la herejía consiste en que alguien que pertenece a una religión la modifica al extremo de hacerse excluir por sus correligionarios. Nacido hacia el año 85 en el Ponto, colonia romana en el Mar Negro, hijo de un pagano convertido al cristianismo que llegó a obispo, Marción fue educado como cristiano; pero se dedicó a criticar el culto, lo que sumado a su unión con una virgen que había hecho voto de castidad, decidió a su padre a excomulgarlo. Marción, que era armador, cogió uno de sus barcos para visitar las comunidades cristianas vecinas; recha-

(57) Hipólito de Roma, *Philosophumena*, ob. cit.

(58) Jacques Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, t. II, ob. cit.

zado por Policarpo, obispo de Esmirna, llegó a Roma, hizo que lo admitieran los cristianos de la ciudad, a los que ayudó ofreciéndoles treinta mil sestercios. Decepcionado por la manera con que los presbíteros[59] respondían a sus dudas, frecuentó al gnóstico Cerdón y elaboró su propia dogmática; el resultado fue que lo excomulgaron por segunda vez y le devolvieron su dinero. Marción fundó entonces con sus discípulos un movimiento del que afirmaba que era el verdadero cristianismo; los marcionitas edificaron iglesias en Italia, Egipto, Palestina y Siria, tuvieron sus obispos (de los que uno fue mártir), y se mostraron rivales particularmente temibles del clero romano hasta el siglo IV.

La Iglesia cristiana primitiva encontró en Marción a su primer cismático de envergadura, comparable a Lutero. Pero sigue siendo ante todo un perfecto representante de la Gnosis, de la que expresó fuertemente la creencia fundamental en un Dios bueno desconocido y un Dios malo que se manifiesta en la creación del mundo. La apoyaba en una exégesis de los textos bíblicos y evangélicos, haciéndola más erudita que ninguna otra de su tiempo. Partiendo de la Epístola a los gálatas, en la que san Pablo opone el Evangelio a la ley mosaica, Marción reprochaba al cristianismo no haberse desprendido del judaísmo, y de someterse ciegamente al canon del *Antiguo Testamento,* en vez de tener su propio canon fundado en los Evangelios. Dice que éstos estaban llenos de interpolaciones judaicas que había que eliminar para apreciar la misión de Jesús, y procedió a su revisión, pero sin aceptar como auténtico más que el Evangelio de san Lucas, y corrigiendo los otros a su antojo.

El dualismo de Marción no comporta la lucha del Bien y el Mal: los gnósticos no son tan simplistas. Es un antagonismo

(59) Se llamaba «presbíteros» tanto a los sacerdotes como a los obispos que formaban «los ancianos».

entre un Dios de Justicia, odioso por su dureza con la especie humana, y un Dios de Bondad que le es superior. En sus *Antítesis*, Marción expuso mediante ejemplos que este Dios de Bondad anunciado por los Evangelios no podía corresponder al Dios Juez y Guerrero (*judex, fierus, bellipotens*) del *Antiguo Testamento*. Negó todas las «profecías mesiánicas» sobre el advenimiento de Cristo, al que presentó como un revolucionario pacífico a quien el Dios Bueno había enviado a los hombres graciosamente, sin previo aviso, para librarlos del imperio del Dios Juez. Ante esto, el fogoso obispo de Cartago Tertuliano se lanzó a una polémica en cinco libros, *Adversus Marcionem*, donde replicó a las *Antítesis* con argumentos del siguiente tenor: «Mi Dios, dices, ha ignorado que hubo un Dios superior a él. Pero el tuyo no sabía que hubo un Dios inferior... Mi Dios ha entregado el mundo al pecado, a la muerte y al demonio que instiga a pecar. Pero tu Dios no es menos culpable; lo ha tolerado todo[60]». Más tarde, miembros de la Iglesia lamentaron «los errores de Tertuliano» (creía que Dios tenía cuerpo; que el alma poseía tres dimensiones y miembros; que el éxtasis era una demencia, etc.); y viceversa, los ataques de Marción tuvieron en el cristianismo los efectos positivos que señala Leisegang: «A él se remonta la idea de unir al *Antiguo Testamento* una nueva Escritura sagrada. Es el primero en oponer a la Ley y a los Profetas los Evangelios y las Epístolas, La Iglesia ha adoptado la idea y la ha aplicado mediante su *Nuevo Testamento*[61]».

Marción era un moralista extremadamente austero que expió el pecado de su juventud; sólo administraba el bautismo a los que

(60) *Œuvres de Tertullien*, trad. francesa de M. de Genoude, t. I (París, Louis Vivès, 1852).

(61) Hans Leisegang, *La Gnose*, trad. francesa de Jean Gouillard (París, Payot, 1951).

hacían juramento de no casarse, o a los esposos que juraban renunciar al acto sexual; los marcionitas se abstenían también de comer carne y de los espectáculos para merecer la salvación. Si no llega a ser por este pesimismo que tendía hacia la extinción de la especie humana, el marcionismo se habría propagado más, ya que el pueblo comprendía muy bien sus ideas: «Muchos aceptan su doctrina como la única verdadera y se burlan de nosotros», decía Justino, cristiano testigo de sus éxitos[62]. El mejor discípulo de Marción fue Apeles, quien en sus *Silogismos* (de los que san Ambrosio cita el libro trigésimo octavo en su *De Paradiso*) denunció metódicamente las inverosimilitudes del *Antiguo Testamento:* demostraba por ejemplo que el Arca de Noé, según las dimensiones que se le atribuían, habría podido contener exactamente cuatro elefantes, y no todos los animales designados y su alimento. Era ya, en el siglo II, el tipo de crítica de un Voltaire o de un Renan; pero los marcionitas la practicaban religiosamente, con el solo fin de depurar creencias a las que se adherían.

Por la misma época, Valentín, un egipcio que empezó su carrera en Alejandría, construyó un magnífico sistema que determinaba una corriente nueva en la gnosis. Llegó a Roma hacia el año 135, durante el reinado del emperador Adriano, y enseñó allí hasta alrededor del año 160. Estaba estrechamente ligado al medio cristiano, ya que Tertuliano dice que ambicionaba ser obispo, y fue excomulgado dos veces: «Valentín había esperado alcanzar el episcopado porque tenía talento y elocuencia. Indignado porque otro, por el privilegio de su martirio, hubiese conseguido esa dignidad, rompió violentamente con la Iglesia que profesa la fe verdadera[63]». Valentín, animando al grupo de los valentinianos, se instaló finalmente en Chipre y se

(62) Justino, *Apologies*, ob. cit.

(63) «Contre les Valentiniens», *Œuvres de Tertullien*, t. III, ob. cit.

convirtió en un gnóstico admirado incluso por sus adversarios. Este filósofo religioso tuvo concepciones tan impresionantes que un director de la Escuela de los Altos Estudios, Eugène de Faye, viéndole como «el especulativo más audaz del siglo II» y «autor de un poema metafísico», no duda en compararlo a san Pablo por el vigor de su teología.

Fue Valentín quien introdujo en la cosmogonía las nociones de pléroma, eones, sofía, así como la teoría de las sizigías. Antes del principio sólo existía el Propatôr (Pre-Padre), llamado también Bythos (el Abismo), el cual se mantenía en un reposo absoluto con Sigué (el Silencio), su parte femenina. El Propatôr era todo amor, y como no hay amor sin objeto amado, proyectó fuera de sí el Noûs, primero de los eones. El término *aión*, en la filosofía griega, expresaba una noción de tiempo: duración individual, siglo o eternidad. En Valentín designa una fuerza abstracta universal, emanación del Propatôr. En efecto, el Dios extraño no actúa directamente sobre el universo, sino por intermedio de sus emanaciones o eones, que son en número limitado y constituyen una jerarquía de arriba abajo del mundo divino.

Después del Noûs fue emitido un eón femenino, Alétheia (la Verdad), que formó con él la primera sizigía. Para los basilidianos, la cadena de emanaciones se componía de unidades que salían unas de otras: para los valentinianos, se sucedían por parejas. La sizigía, a la que cristianos y gnósticos no atribuían el mismo sentido, era una noción egipcia, ya mencionada por Sanchoniathon. El eón, sustancia invisible, provenía de una especie de conjunción sexual; pues, consideraba Valentín, «es el elemento femenino el que emite la sustancia, y es el elemento masculino el que da una forma a la sustancia emitida[64]». Noûs y Alétheia engendraron a Logos y Zoé (el Verbo y la Vida), y éstos a Anthro-

(64) Hipólito de Roma, *Philosophumena*, ob. cit.

pos y Ekklesía (el Hombre y la Iglesia). Estas dos sizigías, que tienen por común origen el Intelecto y la Verdad, emitieron, una serie de eones la una, y otra serie de doce la otra. De Logos y Zoé salieron así Bithios y Mixis (Abisal y Mezcla), Agératos y Henónis (Exento-de-vejez y Reducción -a-la-unidad), Autofiés y Hedoné (El-que-nace-de-sí-mismo y Placer), Aquínetos y Sincrasis (No-Movido y Conjunto), Monogenes y Makária (Engendrado-solo y Bienaventurada). Por su parte, Ánthropos y Ekklesía produjeron a Parákletos y Pistis (Defensor y Fe), Patrikós y Elpís (Paternal y Esperanza), Matrikós y Agapé (Maternal y Amor), Aeínous y Sínesis (Inagotable y Comprensión), Ekklesiastikós y Makaristé (Eclesiástico y Santa), Théletos y Sofía (Querido y Sabiduría). El conjunto de estos eones constituye el Pléroma (o Plenitud), despliegue de las potencias del Ser supremo, total de las inteligencias concentradas en él que acepta exteriorizar.

Como vemos, la novedad de esta teogonía está en que no presenta dioses humanizados como en las demás religiones. Los eones no son ni siquiera ángeles, son abstracciones puras, principios vitales en movimiento. No obstante, no se trata de fría alegoría, porque estas entidades ideales poseen una extraña sexualidad descarnada, y van a vivir un drama cósmico intenso. La última nacida de los eones, Sofía, desesperada de hallarse tan lejos del Propatôr, será presa de frenéticas ansias por verlo y unirse a él en matrimonio. Su deseo insatisfecho le hará concebir por sí sola una hija degenerada, sin forma, que caerá en el caos. El sufrimiento de Sofía será tal que el Pléroma se trastornará por sus convulsiones. El Propatôr emitirá un nuevo eón, Horos (el Límite), que impedirá a Sofía caer fuera del mundo divino; Logos y Zoé emitirán una sizigía, Christós y Pneuma (Cristo y el Espíritu Santo), destinada a aliviar a la desventurada.

Sofía experimentó sucesivamente cuatro pasiones: temor, tristeza, ansiedad y oración, de las que ha salido todo nuestro uni-

verso. Del temor de Sofía salió la sustancia psíquica; de su tristeza, la sustancia material; de su ansiedad, la sustancia de los demonios; y de sus súplicas al Ser supremo, de su arrepentimiento, nació el Demiurgo (o Artesano), quien creó el mundo humano. El Demiurgo ignora que hay un Dios por encima de él y no comprende a los hombres: «Dicen los valentinianos que el Demiurgo no sabe absolutamente nada; según ellos carece de inteligencia y es estúpido... Como no sabe lo que crea, Sofía lo ha ayudado en todas las cosas inspirándolo y dándole fuerzas; aunque no actuaba sino por inspiración de Sofía, imaginaba que efectuaba por sí solo la creación del mundo[65]». El Demiurgo, por otra parte, es inferior al Diablo, el cual, al menos, conoce la existencia del Propatôr. La antinomia entre el Dios-Principio y el Dios-Artesano torpe que ha creado el mundo al revés no es, por consiguiente, la del Buen Dios y el Diablo: el Diablo es un tercer personaje en la Gnosis, mucho más astuto que el Demiurgo. Los valentinianos distinguían incluso al lado del Diabolos, príncipe de la materia, a Belcebú, jefe de los demonios.

Cuando se restableció la armonía en el Pléroma, todos los eones, en honor al Propatôr, decidieron emitir juntos un nuevo Eón: fue Jesús, «fruto común del Pléroma»[66]. Christos y Pneuma lo enviaron al Mundo para que salvase a la Sofía de aquí abajo, hija sin forma de la Sofía de lo alto. Este mito religioso nos muestra, pues, una Sabiduría divina que experimentó una gran desdicha porque intentó lo imposible: acercarse más que el Intelecto al Propatôr («Es un crimen querer conocer lo que el *Noûs* no revela», decía Valentín); y una Sabiduría terrena que era informe hasta que vino Jesús a modelarla a semejanza de la otra.

La gnosis de Valentín se expandió en diversas escuelas cuyos

(65) Hipólito de Roma, *Philosophumena*, ob. cit.

(66) Íd.

fundadores habían sido discípulos suyos: Segundo, Heracleón, Ptolomeo, Marcos. Mientras Axionicos continuaba en Antioquía la enseñanza de su maestro sin cambiar nada, los otros aportaban modificaciones que sólo revelaban a los iniciados que hubiesen completado un noviciado de cinco años, según Tertuliano: «No revelan ninguno de sus secretos a sus propios discípulos antes de estar seguros de que son de ellos[67]». La teología gnóstica adquirió tal amplitud y sedujo a tantos espíritus que los obispos lucharon por preservar a sus fieles. Un ejemplo de esta atracción es el filósofo armenio Bardesano, amigo de los cristianos a los que defendió contra las persecuciones, y que al principio combatió a los marcionitas; después, apasionándose por la Gnosis, fundó la segunda escuela gnóstica de Siria. Bardesano, nacido en 165, consejero de Algor, rey de Edessa, y autor de un sistema que hacía coexistir al Dios extraño y la materia eterna, compuso más de ciento cincuenta himnos gnósticos de tal belleza que se cantaban también en las iglesias cristianas; sólo desaparecieron cuando Efrén, en el siglo IV, les puso otra letra.

A partir de la gnosis valentiniana, la creencia en tres principios de la naturaleza humana fue común a todos los grupos. Se decía que el hombre estaba formado por un cuerpo, un alma (*psyché*) y un espíritu (*pneuma*), o sea por un principio hílico (o material), un principio psíquico y un principio pneumático (o espiritual). El *pneuma*, elemento divino hecho de aire y luz, superior al alma, tenía la consistencia de un soplo (Filón lo definía como «un soplo que vuelve sobre sí mismo»). Como siempre tiende a predominar un principio sobre los otros, los gnósticos dividían a los individuos en tres categorías: los hílicos, hundidos en la materia, incapaces de salvarse; los psíquicos, mejores que los anteriores, pero todavía tan ignorantes que necesitan «milagros»

(67) «Contre les Valentiniens», *Œuvres de Tertullien*, t. III, ob. cit.

para justificar su creencia y «buenas obras» para merecer la salvación; y los pneumáticos, que disciernen por la gnosis lo verdadero de lo falso, y cuyo pneuma permanece incorruptible e inmortal hagan lo que hagan.

HERMES TRIMEGISTO, LOS SIETE ARCONTES Y LA RECETA DE LA INMORTALIDAD

Al lado de esta gnosis que combinaba elementos del cristianismo, de la filosofía griega y de diversas religiones orientales, existía otra, puro producto de la cultura helenística; tenía por maestro a Hermes Trimegisto (tres veces muy grande), así llamado porque, según la leyenda acreditada por Hermías de Alejandría en sus *Escolios*, había vivido tres veces en Egipto, y en su tercera vida había recordado las dos anteriores, lo que le daba un triple saber. Los autores árabes, abundando en este tema, pretendieron que el primer Hermes, inventor de la astronomía, vivió antes del Diluvio; el segundo, fundador de Babel, fue médico y filósofo; el tercero, experto en alquimia, guardaba sus tesoros en Kamtar, la ciudad de los magos perdida en el desierto. Hermes Trimegisto fue identificado con el dios Toth de los egipcios, y Jámblico, repitiendo como Manetón que había escrito 36.525 libros, precisa: «Ha dejado cien tratados sobre el estudio de los dioses del imperio, otros tantos sobre los del éter, y mil sobre los del cielo[68]». Se decía que los sacerdotes egipcios debían saberse cuarenta de memoria, pero naturalmente los textos de este personaje mítico han desaparecido.

En la época del gnosticismo, hermandad tan cuidadosamen-

(68) Jámblico, *Les Mystrères d'Egypte*, texto establecido y traducido al francés por Édouard des Places (París, Les Belles-Lettres, 1966).

te oculta que el propio padre Festugière –especialista en la materia, no ha descubierto ni el lugar de origen ni a ninguno de sus miembros– escribió con el nombre de Hermes Trimegisto, entre los siglos II y IV, una serie de obras que, reveladas en 1463 por Marsilio Ficino en Florencia, propagaron el mito hermético hasta nuestros días. Los escritos en griego atribuidos a Hermes Trimegisto son de tres clases: el *Corpus hermeticum*, conjunto de diecisiete tratados o fragmentos, en los que Hermes enseña su filosofía a su hijo Tat, a Asklepio o al rey Ammón; el *Discurso perfecto*, del que sólo subsiste una versión latina, el *Asclepius*; y extractos del *Anthologion* de Estobeo. A esto se añaden más tarde numerosas obras en árabe atribuidas a Hermes Trimegisto, como el *Libro de Ostathas*, que expone la teoría del macrocosmos y el microcosmos, o la carta a la reina Amtounasia sobre la Gran Obra[69].

Estos libros de Hermes Trimegisto, compuestos por autores anónimos diferentes, no presentan ninguna unidad de doctrina, y algunos no tienen nada de gnósticos. El más típico es el *Poimandrés*, que forma parte del *Corpus hermeticum* y responde enteramente a la definición de Festugière: «La gnosis hermética es el conocimiento de Dios en cuanto hipercósmico, inefable, no susceptible de ser conocido por los solos medios racionales, y el conocimiento de sí mismo en cuanto salido de Dios[70]». Hermes Trimegisto cuenta en él que se le apareció *Poimandrés*, el verdadero Dios, para revelarle los orígenes del Cosmos y el destino del alma. Al principio este Ser de luz reinaba solo sobre una oscuridad enroscada en espirales: «Ahora bien, el Noûs Dios, que era macho y hembra, y existía como vida y luz, alumbró con una

(69) Cf. E. Blochet, *Estudios sobre el gnosticismo musulmán* (Roma, Casa editrice italiana, 1913).

(70) A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermes Trismégiste.* III. Les Doctrines de l'âme (París, J. Gabalda, 1953).

palabra a un segundo Noûs Demiurgo que, al ser dios del fuego y del aliento, formó gobernadores, en número de siete, los cuales envuelven en sus círculos el mundo sensible, y su gobierno se llama el Destino[71]».

Los siete gobernadores o arcontes son los espíritus que rigen los siete planetas y ejercen en concierto una influencia sobre el universo. Hay siete cielos, delimitados por la posición de estos planetas, que sitúan la tierra como en medio de siete franjas concéntricas; el octavo cielo, o cielo de los fijos, el de las estrellas más lejanas, es el último, más allá del cual reside la divinidad suprema. Todos los gnósticos han creído en esta Ogdóada (serie de ocho cielos, o también octavo cielo que contiene ocho principios divinos); también Basílides ha confundido bastante a los historiadores con sus trescientos sesenta y cinco cielos; Leisegang ha sugerido la hipótesis de que eran los trescientos sesenta y cinco círculos descritos por el Sol, según la tradición egipcia, para producir los días del año. En general, en la Gnosis, el séptimo arconte, el del planeta Saturno, jefe de los demás, y el Demiurgo, llamado frecuentemente Ialdabaoth, es asimilado al Dios del *Antiguo Testamento.* Hermes Trimegisto varía en este punto, y dice que el Demiurgo es el Sol, rodeado por todos los coros de demonios planetarios.

Poimandrés explica a continuación a Hermes cómo nació el Hombre primordial en la más alta región del cielo; fue el Ser de luz quien lo engendró a su imagen, haciéndolo andrógino como él; el Hombre primordial no es, pues, una creación del Demiurgo, sino su hermano. Todos se maravillaron de su belleza, desde el Dios-Preprincipio hasta los arcontes: «Los gobernadores se prendaron de él y cada uno le dio parte de su propia magistratura[72]».

(71) Hermes Trimegisto, «Poïmandrès», en *Corpus hermeticum* t. I, trad. franc. de A. J. Festugière (París, les Belles-Lettres, 1972).

(72) Íd.

El Hombre primordial se inclinó sobre el mundo inferior y vio su reflejo en el agua; y se encontró tan hermoso que descendió para contemplarse más de cerca; y apresado en la trampa de la materia, se quedó allí revestido de una forma perecedera: «Por eso, de todos los seres que viven en la tierra sólo el hombre es doble, mortal por el cuerpo, e inmortal por el Hombre esencial[73]». La naturaleza o *Physis*, enamorada de él, lo abrazó, y después de su apareamiento alumbró gigantes andróginos, que constituyeron la raza humana del periodo prehistórico; más tarde, sus cuerpos se separaron en varones y hembras. En la cosmogonía hermética, el Demiurgo se diluye tras el Hombre primordial, Narciso divino que ha venido a habitar su reflejo terrenal, y cuya evolución no es consecuencia de una culpa.

La parte final del *Poimandrés*, tras referirse a la ascensión del alma después de la muerte, expresa sobriamente esta creencia propia de todos los gnósticos: cuando un hombre muere, deja a la naturaleza su forma, su yo inactivo, así como todo lo irascible y concupiscible que había en él; y las «energías» que animaban sus sentidos corporales se volatilizan. Así aligerada, su alma se lanza hacia las alturas para un viaje cósmico en ocho etapas: en el primer cielo, gobernado por el arconte de la Luna, se despoja de su poder de crecer y decrecer; en el segundo cielo, abandona su poder de astucia e intriga; en el tercero, su poder de desear; en el cuarto, su poder de mandar y las ambiciones que se relacionan con él; en el quinto, su poder de afirmación temeraria o impía; en el sexto, su poder de codiciar las riquezas y adquirirlas; en el séptimo, su poder de mentir. Despojado de estas siete envolturas de la *psiché*, sólo la parte más pura del hombre, el pneuma, penetra en el octavo cielo y encuentra allí otros seres pneumáticos que esperan, cantando himnos al Padre, una partida colectiva: «Y enton-

(73) Hermes Trimegisto, ob. cit.

ces, ordenadamente, ascienden hacia el Padre, se abandonan a las Potencias, y convertidos en Potencias a su vez, entran en Dios. Pues tal es el fin bienaventurado para los que poseen el conocimiento: convertirse en Dios[74]».

El *Poimandrés* sólo habla de las almas justas que llegan a buen puerto gracias a la Gnosis: el *Asclepius* dice de las otras, las malas, que son arrojadas a las tempestades y eternamente zarandeadas a capricho de las inclemencias. Esta concepción de la muerte fue más ampliamente detallada por diversos grupos gnósticos, como los ofitas, que mostraban cuán peligrosa era la travesía de las regiones de los siete arcontes, Ia, Astafios, Adonai, Ailoaios, Horaios, Sabaoth y Ialdabaoth. Para que abriesen sus puertas, cerradas con cadenas, era preciso recitar una fórmula apropiada para cada uno de ellos que se aprendía durante la iniciación. El sacerdote gnóstico, en el momento de la extremaunción a un moribundo, le recordaba a éste al oído las siete fórmulas que debía decir a los arcontes. Si alguno de ellos le negaba el paso, el alma y su contenido, el pneuma, regresaban al mundo para encarnarse en un nuevo cuerpo. Así se conciliaba la doctrina iraniana de la metempsícosis y la soteriología cristiana que prometía la vida eterna.

Un documento de los barbelognósticos o de los severianos, la *Pistis Sofía*, desarrolla con pintoresca exuberancia el tema que Hermes Trimegisto ha reducido a su más simple expresión. En él, Jesús cuenta a sus discípulos los múltiples episodios de este viaje de ultratumba: el alma es interceptada en su ascensión por unos «recibidores» que la conducen durante tres días por «las cinco vías de en medio» hasta la «Virgen de luz», encargada de juzgarla; si ésta encuentra que el alma es buena, la sella con su sello, y la entrega a los asistentes de Ieou, el Vigilante del «Tesoro de la luz»,

(74) Hermes Trimegisto, ob. cit.

para que la lleven a donde se hallan reunidas las almas perfectas. Pero si la «Virgen de luz» juzga que el alma es imperfecta, la vuelve a mandar abajo para que se reencarne, o la envía al interior de las tinieblas circulares del Amenti: «Las tinieblas circulares son un gran dragón cuya cola está en su garganta; están fuera del mundo y rodean el mundo entero[75]». Hay aquí «doce cámaras de tormentos rigurosos», cada una regida por un demonio espantoso –Eukhthonin con cabeza de cocodrilo, Kharakhar con rostro de gato, Khrimaôr con siete cabezas de perro, etc.–, donde el alma pecadora será sometida a un fuego violento o a un frío glacial.

Sin embargo, la Gnosis cree en la no-responsabilidad humana, debido a su fatalismo astrológico: «¿Quién fuerza al hombre a pecar?», pregunta María Magdalena. «Los arcontes del Destino; ellos son los que fuerzan al hombre a pecar», le contesta Jesús[76]. Efectivamente, los siete arcontes de los planetas crean con su aliento un antialma, el *antimimon*, o espíritu de la falsificación, que imprimen en el alma verdadera de cada ser y permanece unido a ella hasta la muerte. El *antimimon*, capaz de adoptar todas las formas, de hacer pasar errores por verdades y vicios por virtudes, arrastra al alma a los peores descarríos. La parte del *antimimon* a que cada arconte ha aportado le es restituida a él por el alma en su ascenso hacia el octavo cielo. Hermes Trimegisto tiene otra explicación de los pecados: según él se deben a la influencia de los treinta y seis decanos, inteligencias astrales del Zodíaco, que producen a los demonios que sirven de agentes a cada uno de los astros. Estos demonios, en incesante actividad, son buenos o malos, y algunas veces son mezcla de bien y de mal: «Tratan de remodelar y excitar nuestras almas en su interés, instalados en

(75) *Pistis Sophía*, trad. del copto al francés por E. Amelineau (París, Chamuel, 1895).

(76) Íd.

nuestros músculos y nuestras médulas, en nuestras venas y nuestras arterias, incluso en el cerebro, y penetran hasta las entrañas. Porque en cuanto uno de nosotros nace y recibe animación, lo toman a su cargo los demonios que están de servicio en ese instante preciso del nacimiento[77]». Pero tan pronto como, por la Gnosis, el hombre recibe en su alma un rayo de luz divina, «los demonios quedan reducidos a la impotencia»[78].

«Hermes tres veces encarnado» parecía designado para ofrecer una «receta de la inmortalidad»; pero el hermetismo no implicaba ceremonias, ni purificaciones, ni epifanías; los únicos misterios reconocidos en él eran los «misterios del Verbo». En su *Sermón secreto de la montaña* Trimegisto describe los doce vicios que encadenan al alma, y las diez «potencias» que permiten liberarse de ellos (la primera, el «conocimiento de la alegría»), con lo que hace depender la salvación exclusivamente del dominio de sí. Festugière dice: «La religión del Dios cósmico no ha requerido nunca culto. No ha tenido templos ni imágenes. O más bien su templo era el universo, y sus imágenes los astros del cielo»[79]. Por eso han pasado inadvertidos los «conventículos herméticos» cuya existencia se sospecha: ningún rito ha hecho que llamaran la atención.

Pero otras gnosis poseían «recetas de inmortalidad», con indicación de los gestos que había que realizar y de las invocaciones que recitar, para acceder al más allá, al «Tesoro de luz». Los gnósticos estudiados por Amelineau rezaban con las manos extendidas, y practicaban «misterios purificadores» que les aseguraban la sobrevida: «Había, después del misterio de la redención de los pecados, otros tres grandes misterios: el bautismo del

(77) Hermes Trimegisto, *Copus hermeticum*, t. III, ob. cit.

(78) Íd.

(79) A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermés Trismégiste*. II. *Le Dieu cosmique* (París, A. J. Gabalda, 1949).

humo, el bautismo del espíritu de la sagrada luz y el gran misterio de las siete voces[80]». La *Pistis Sofía* declara: «Sin misterio, nadie entrará en el reino de la luz, sea justo o pecador[81]». Incluso el alma sumergida en una de las doce cámaras de las tinieblas infernales, si sabe el nombre secreto del lugar donde se encuentra y lo pronuncia, abre una puerta y sale: los «Recibidores» la conducen a Ieou para que él le asigne una reencarnación, tras hacerle beber la copa del olvido. Un hombre que jamás ha pecado no merece por eso un lugar en el reino de la luz: debe conocer «los misterios de la disolución de todos los sellos y de todos los lazos» que atan el alma al *antimimon.* De donde se deduce que la Gnosis recurrió a menudo a las palabras misteriosas, a los signos y a los números, en función de su alcance mágico; y que inspiró a los gnósticos tal confianza que se consideraron *teleloi* («perfectos»), en relación a los hílicos y a los psíquicos, que no poseían este saber.

SOFÍA Y LAS MUJERES GNÓSTICAS

Una de las originalidades más seductoras de la Gnosis fue la excepcional importancia que concedió al elemento femenino en metafísica y en moral. Hemos visto que para la mayor parte de los gnósticos el Espíritu Santo se identifica con una mujer inmaterial, hermana y esposa de Christós; el alma es como una joven prisionera en el cuerpo del hombre (salvo en los naasenos, en los que el alma es andrógina y sólo su parte viril subsiste después de la muerte); la «Virgen de luz» desempeña el papel de juez supremo del más allá; los sufrimientos de Sofía incitan a Jesús a aliviar-

(80) E. Amelineau, *Essai sur le gnosticisme égyptien* (París, Pierres Lerroux, 1885).

(81) *Pistis Sophia,* ob. cit.

la y, a través de ella, liberar a la humanidad entera. Este feminismo ardiente es la diferencia esencial de la Gnosis respecto de la Kabbala, profundamente misógina, como ha observado Scholem: «Es una doctrina masculina hecha por hombres y para hombres. La larga historia de la mística judía no revela la menor huella de influencia femenina. No ha habido mujeres kabbalistas[82]».

El valor que impregnaba la Gnosis con su feminidad fue Sofía, figura abstracta a la que se le dio pronto una personificación romántica. Se sabía que representaba a la Sabiduría, Eón impalpable; pero se apasionaron tanto por ella que la convirtieron en una Isis cristianizada. Casi cada grupo gnóstico tenía una versión de sus desventuras y distinguía entre la Sofía de las alturas, madre celestial, y la Sofía de abajo, a la que llamaban Sofía Achamoth, o bien Sofía Prounicos («la lasciva»), porque asimilaban su deseo de luz al deseo sexual. Un escrito en copto, la *Pistis Sofía*, expresa esta creencia en forma de una novela religiosa en la que Jesús cuenta cómo vino en ayuda de Sofía. Formando parte de las «veinticuatro emanaciones del gran Invisible», ocupaba «el decimotercer Eón, su lugar en las Alturas» (aquí el eón es la esfera desde donde la emanación divina ejerce su acción). Cuando deseó la luz del Padre, los doce eones por encima de ella se enojaron de que pretendiera acercarse más que ellos, y el Tridínamos apodado el Arrogante creó un monstruo luminoso y lo mandó a la tierra para que atrajese a Sofía. Al ver brillar abajo esta luz, Sofía se acercó convencida de que era la del Padre, y el monstruo se arrojó sobre ella: «Esta gran Potencia de luz con rostro de león se tragó a todas las Potencias de luz que había en Sofía[83]». Privada de su resplandor, Sofía elevó una serie de «arrepentimientos» –himnos de súplica– al Padre; y al noveno

(82) Gershom G. Scholem, *Les Grands courants de la mystique juive* (París, Payot, 1950).

(83) *Pistis Sophia*, ob. cit.

arrepentimiento, Jesús acudió en su socorro, rechazó al monstruo luminoso, sacó de sí una «Virtud de luz», y revistió y coronó con ella a Sofía, a la que restableció en el decimotercer Eón.

En otros grupos gnósticos, el personaje de Sofía desaparece detrás del de Barbelô, primera potencia femenina engendrada por Dios, y madre del arconte Ialdabaoth, que reina en el séptimo cielo. Barbelô detesta a su hijo porque le ha robado su «rocío de luz» para animar el mundo que ha creado, y en compensación, Barbelô no cesa de provocar voluptuosamente a los demás arcontes a fin de extraerles todo su semen luminoso (por lo que la *Pistis Sofía* la llama «Barbelô la sanguijuela»). La cosmogonía gnóstica es tan rica, tan variada, que el *Libro de Baruch*, texto sagrado de los ofitas, tiene por heroína a otra mujer cósmica, Edén, que está en el origen del universo. El mito dice que hay tres principios inengendrados del Todo, dos principios masculinos, El Bueno y Elohin, y uno femenino, Edén (que tiene un espíritu doble y un cuerpo doble, muchacha por arriba, serpiente por abajo). Elohim se enamoró de Edén, y de su unión nacieron doce ángeles masculinos consagrados al Padre y doce ángeles femeninos que sirvieron a la Madre; estos ángeles fueron los creadores de Adán y a Eva, a los que Elohim infundió el *pneuma*, y a Edén el alma. Pero Elohim ascendió al cielo con sus doce ángeles, y decidió permanecer junto al Bueno en la pura luz; Eden, furiosa porque había sido abandonada, envió a sus doce ángeles femeninos, distribuidos en cuatro grupos, a dar vueltas eternamente alrededor del mundo para sembrar en él la perturbación: así, su primer ángel, Babel, provoca los dramas pasionales y los divorcios. Edén quiere castigar a Elohim atormentando al espíritu que éste ha dado a los hombres; y Elohim, deseoso de salvar a este espíritu, la contrarresta por medio de su tercer ángel, Baruch. Este mito, que explica el Mal por el despecho amoroso de la Tierra-Madre abandonada, es un ejemplo más de la manera con que la Gnosis unía el paganismo y el cristianismo.

Los gnósticos son filósofos a los que la Biblia apasiona y decepciona a la vez; además, inventan personajes y episodios para completarla o contradecirla. Invención suya fue la mujer de Noé, a la que llamaron Noria, y de la que hicieron encarnación de la rebelión metafísica. En el *Libro de Noria* citado por Epifanio, Noria se opone a la construcción del Arca de Noé prendiéndole fuego tres veces porque no quiere dejar que se perpetúe la creación del Dios malo; sólo quiere servir al Dios bueno y a Barbelô, que son indiferentes a esta creación. Así, pues, el sistema gnóstico toma en cuenta las pasiones de la mujer, los desbordamientos de su sexualidad; suputa sus efectos cósmicos sin ver como consecuencias el pecado original, la Caída del hombre, puesto que todas las desdichas de la humanidad provienen de la incapacidad del Demiurgo, y sus dichas de Sofía.

No contentos con llenar su religión de hipóstasis femeninas, los gnósticos se dirigieron a las mujeres con especial atención. Ptolomeo escribe la *Carta a Flora* a fin de enseñar a una dama romana la diferencia entre el Dios perfecto inengendrado, el Dios engendrado intermediario (o Demiurgo) y el Diablo (o Cosmocrastor): el tono de esta carta es cálido y fraternal de punta a cabo. El alquimista gnóstico Zósimo confió sus secretos a Teosebia, a la que evoca en *Omega* y en *Cuenta final*, asegurándole que no tenía ninguna necesidad de practicar la devoción para ser una Elegida: «No te dejes, pues, seducir, oh mujer... Descansa tu cuerpo, sosiega tus pasiones, resiste al deseo, al placer, a la cólera, a la pena y a las doce fatalidades de la muerte. Conduciéndote así, llamarás a ti al ser divino y el ser divino irá a ti; él, que está en todas partes y en ninguna parte[84]». Con lo que quería decirle que la mujer

(84) *Œuvres de Zosime de Panopolis*, publicadas por M. Berthelot (París, Collection des anciens alchimistes grecs, 1888).

podía alcanzar la sabiduría tanto como el hombre, cosa que se ponía en duda en otros círculos.

Los gnósticos aceptaron incluso honrar a las profetisas, aun cuando no creían en los profetas masculinos y decían que el espíritu de la profecía había sido decapitado con Juan Bautista. El marcionita Apeles, al dejar Roma por Alejandría, modificó allí su filosofía por influencia de una virgen iluminada, Filoumena, cuyas revelaciones consignó en un libro. Marcos, que inició su apostolado en Palestina hacia el año 180, llegó a Galia donde trastornó, nos dice Ireneo, a las «damas de vestido bordado de púrpura» (privilegio de la clase senatorial). Su culto se basaba en la *Charis* (la Gracia), inspiración divina que él captaba y transmitía a sus adeptas mediante ceremonias imponentes. Tras introducir «el germen de la Luz» en la mujer a la que iniciaba, le declaraba: «Mira, la Gracia ha descendido a ti. Abre la boca y profetiza». Si ella balbuceaba que no sabía profetizar, le dirigía invocaciones y repetía: «Abre la boca, di lo que sea; tú pofetizarás[85]». Entonces se abandonaba ella a una improvisación que era recogida como un oráculo; porque Marcos consideraba que el psiquismo femenino dejaba escapar verdades intuitivas.

Este Marcos era además un mago extraordinario que seducía a las mujeres más hermosas, quienes abandonaban a sus maridos por él, se entregaban a la embriaguez de su religión, y después se arrepentían con lágrimas cuando sus familias conseguían rescatarlas. Su doctrina era una mezcla de gnosis valentiniana y especulaciones neopitagóricas sobre los números. La iniciación de los marcosianos comprendía dos bautismos: el segundo, la apolitrosis (o bautismo de redención), otorgaba la remisión de todos los pecados. Marcos hacía servir en su misa a sacerdotisas, que administraban como sacramento de comunión

(85) Ireneo, *Adversus Haereses*, pág. 501 (París, Migne, 1857).

un brebaje sobre el que él llamaba a la Gracia. Transformaba delante de los fieles el agua en vino, y lo ponía en una copa pequeña que a continuación vertía en una copa grande que se llenaba hasta el borde. Nadie comprendía cómo el contenido de la copa pequeña podía llenar la grande. Hipólito creía que frotaba antes su interior con una droga que, por el gas que desprendía, aumentaba el volumen del líquido[86].

El feminismo de los gnósticos dio lugar a la aparición entre ellos de mujeres jefes de escuela, cosa que no se veía en otras partes. El culto persa a Mitra, practicado públicamente en Roma desde el reinado de Trajano, implicaba siete grados de iniciación para los hombres, pero ninguno para las mujeres, que estaban excluidas de él. El cristianismo primitivo revalorizó la condición de las viudas, a las que hacía diaconesas, encargadas de cuidar de los pobres, sin contar a las predicadoras o enseñantes[87]. Entre los gnósticos hubo iniciadoras reconocidas. Así Marcelina, que hacia el año 160 dirigió en Roma, el grupo de los carpocratianos, alcanzó una celebridad de escándalo. Carpócrates era un gnóstico de Cefalonia que preconizaba el comunismo de los sexos, y cuyo hijo Epifanio, muerto a los diecisiete años, siguió siendo adorado como un dios en Samé, donde se le había erigido un templo. El sigilo guardado por las comunidades gnósticas no permite saber exactamente si es al entorno de Carpócrates o al de Marcelina al que se refieren las anécdotas sobre los carpocratianos; de todos modos, Marcelina aparece como una gran señora que no duda en

(86) Hipólito, *Philosophumena*, t. II, ob. cit.

(87) San Pablo dice: «No permito que la mujer enseñe» (*1ª Epístola a Timoteo*). Tertuliano, en su tratado sobre el bautismo, reprende severamente a la cristiana Quintila que reclama el derecho a predicar y bautizar. San Jerónimo elogia a santa Marcela por no haber enseñado nunca, a pesar de todo su saber. Vemos, pues, en su feminismo radical, lo mucho que se distinguen los gnósticos de sus contemporáneos.

refrendar una filosofía que se atrevía a grandes libertades sexuales y religiosas.

Sulpicio Severo habla de una mujer gnóstica, Agapé, que habría fundado un grupo en Barcelona hacia 375; pero el sabio comentarista de su *Historia sagrada*, Lavertujon, duda que haya existido nunca; ya antes se llamaba «agapetas» a las solteronas y a las viudas que seguían a los ascetas cristianos en sus desplazamientos como sirvientas benévolas. Jacques Matter creía en la existencia de Agapé, y le suponía un «espiritualismo extático»; el *Dictionnaire des Hérésies* de Migne dice que Agapé «pervirtió a muchas mujeres de calidad de España», y que éstas, las agapetas, seducían a los jóvenes y «les enseñaban que para las conciencias puras no había nada impuro». Se ha visto en Agapé a la iniciadora de Prisciliano, que convirtió al gnosticismo a dos obispos españoles, y él mismo con el apoyo de éstos llegó a obispo de Labila. Prisciliano fue condenado por su doctrina en los concilios de Zaragoza en 380 y de Burdeos en 385; le reprocharon que tuviera discípulas, sobre todo a Eucrotia y a su hija Procula, de noble familia gala. Ciertos acusadores lo denunciaron como mago al emperador Máximo, y durante su proceso en Tréveris, convicto de maleficios, «confesó también haberse entregado a estudios abominables, haber tenido reuniones nocturnas con mujeres impúdicas y tener la costumbre de rezar completamente desnudo[88]». Prisciliano fue decapitado, así como Eucrotia, pero su muerte hizo que los priscilianistas de España lo venerasen como un santo. Atribuyendo a la enigmática Agapé la iniciación de este maestro, los cronistas reconocen al menos a la mujer gnóstica una alta capacidad filosófica.

---

(88) *La Chronique de Sulpice Sévère*, texto crítico, traducción al francés y comentario de André Lavertujon, t. II (París, Hachette, 1849).

LA SERPIENTE OUROBOROS Y LA ORGÍA RITUAL

Otros dos aspectos del gnosticismo hacen comprender lo inventivo que fue en su afán de aliarse con el paganismo y el cristianismo: el culto a la serpiente y el recurso a ritos orgiásticos. Eran, desde luego, componentes del culto griego a Dionisos; pero lejos de parodiarlo, los gnósticos le opusieron un conjunto mítico y ritual que lo sobrepasaba. «A cada uno de vuestros dioses dais como atributo el grande y misterioso símbolo de la serpiente», dice Justino a los paganos, precisando en nombre de los cristianos: «Nosotros llamamos al jefe de los demonios, serpiente, satanás y diablo[89]». Clemente de Alejandría, en su *Protréptica*, obra destinada a convertir a los griegos reprochándoles las obscenidades de su religión, insiste en el simbolismo fálico de la serpiente de los misterios de Sabazios, en los que los iniciados del culto a Deméter y a Koré sufrían el contacto de este animal para figurar la unión de Zeus con su propia hija: «Hacen pasar una serpiente por su seno, testimonio de la mala conducta de Zeus[90]». En los ritos de los templos se utilizaba la mayoría de las veces la gruesa culebra de Macedonia, inofensiva y fácil de domesticar.

Así pues, los gnósticos se hallaron situados entre los cristianos por un lado, al hacer de la serpiente el sinónimo de *diábolos* y de *satanas*, y los egipcios, griegos y persas por otro, que veían en ella una divinidad ctónica más bien favorable. En Egipto, el *uraeus* del tocado del faraón aseguraba su dominación sobre los enemigos, y la imagen del universo se representaba durante el

(89) Justino, *Apologies*, ob. cit.

(90) Clemente de Alejandría, *Le Potreptique*, trad. francesa de Claude Montdésert (París, Éditions du Cerf, 1942).

bajo Imperio mediante un círculo que tenía por diámetro horizontal una serpiente estrellada, el Agathodaimon (o «Genio Bueno»), el Alma del Mundo. Los gnósticos conciliaron las dos tendencias antagónicas adoptando un símbolo ambivalente muy propio de ellos; la serpiente Ouroboros («que se muerde la cola»), que unas veces representa las tinieblas y otras el Tiempo infinito, pero que de todas maneras marca el límite circular del mundo humano. El amuleto más popular del gnosticismo era una piedra que tenía grabadas unas palabras mágicas en el interior del círculo formado por la serpiente Ouroboros. En un papiro traducido por Festugière aparece la fórmula de consagración de un anillo que debe dar éxito a toda empresa: sobre la montura en oro están inscritos los nombres Iao Sabaoth, y en el jaspe del engaste el Ouroboros rodea una luna creciente con dos estrellas en sus extremos, y un sol encima con el nombre de Abraxas. Los primeros alquimistas griegos, que fueron gnósticos, tomaron a Ouroboros como emblema de la disolución de la materia, como explica Olimpiodoro: «La serpiente Ouroboros es la composición que en su conjunto es devorada y fundida, disuelta y transformada por la fermentación[91]».

Sus contemporáneos nos dicen que los que ellos denominaban naaseanos, ofitas (de *naas*, *ofis*, serpiente), se llamaban a sí mismos simplemente gnósticos; efectivamente, todos estos grupos no habían escogido sus nombres diversos, y se supone que eran designados así por sus adversarios, que querían distinguir las distintas variedades de gnosis. Los fibionitas (de una palabra copta derivada del hebreo que significaba los pobres, los humildes), los estratiotas (soldados), los bardelitas (hijos del Señor), o los peratos (del verbo *perân*, franquear, atravesar) no reivindicaban

(91) Olimpiodoro, *Commentaire sur Zosime*, texto griego y trad. francesa (París, Collection des Anciens alchimistes grecs, 1890).

en absoluto tales títulos. Amelineau supone incluso que se trataba de grados de iniciación en la Gnosis, que se han confundido con sectas. La serpiente desempeñaba siempre un gran papel en los gnósticos que se decían tales. Los peratos honraban a la «serpiente universal», cuyo símbolo para ellos era la serpiente de bronce que Moisés crió en el desierto, y creían que todo se encontraba sometido al influjo de la constelación de la Serpiente. La serpiente universal, que a veces se aparecía en forma humana, como «José vendido de la mano de sus hermanos y vestido únicamente con un hábito multicolor», se identificaba con el Verbo: «Según ellos, el universo se compone del Padre, el Hijo y la Materia. Cada uno de estos tres principios posee en sí mismo potencias infinitas. Entre la Materia y el Padre se halla el Hijo, el Verbo, la Serpiente siempre en movimiento hacia el Padre inmóvil y la Materia muda[92]».

Los ofitas habían establecido un diagrama del universo, formado por círculos concéntricos de los que dos, en el exterior, indicaban el ámbito divino más allá del cielo de los fijos; debajo, un círculo amarillo dentro de uno azul delimitaba el ámbito intermedio, sede de los doce ángeles de Elohim; en medio, el ámbito terrenal se hallaba circunscrito por la serpiente Leviatán enroscada en siete orbes que prefigura el movimiento de los planetas alrededor de la Tierra. Los naasenos hacían también de la serpiente una fuerza cósmica, pero era el *Noûs* que comunica incluso a las piedras el deseo de tener un alma. A diferencia de los ofitas, centraban su sistema en el Hombre primordial andrógino, Adamas: «El conocimiento del hombre, dicen, es el principio de la perfección; el conocimiento de Dios es su culminación[93]».

Los naasenos son típicos de la voluntad de síntesis de la

(92) Hipólito de Roma, *Philosophumena,* ob. cit.

(93) Íd.

Gnosis; tenían a Homero por un profeta superior a los de la Biblia; su libro sagrado era el *Evangelio según los egipcios;* toda la parte cristiana de su filosofía les provenía de una enseñanza que Santiago, el hermano del Salvador, habría transmitido a una mujer, Mariana. Asiduos de los misterios de la Gran Madre del culto a Attis, eran ascetas que tenían prohibida la relación sexual, y tomaban cicuta para volverse impotentes; porque pensaban: «Las relaciones del hombre y la mujer son obra de puercos y de perros[94]». Sin embargo, en vez de censurar el pansexualismo de la religión pagana, los naasenos daban una interpretación mística de las dos estatuas de hombres desnudos que había en el templo de Samotracia, con el miembro viril en erección en el que veían una representación de la serpiente del alma enderezándose hacia el cielo.

Debido a esta comprensión de los símbolos fálicos del paganismo, los gnósticos se vieron precisados a defender las «orgías» paganas que los cristianos atacaban. Clemente de Alejandría denunció en *el Protréptico,* detallando pormenores, las orgías del culto a Afrodita donde se imponía al iniciado un grano de sal y un falo; las del culto a Cibeles en las que se asistía a la castración ritual de los sacerdotes. Las «orgías» antiguas no eran regocijos salaces, sino ceremonias dramáticas ejecutadas para ayudar a la naturaleza a cumplir el ciclo de las estaciones. Las bacantes del culto a Dionisos estaban obligadas a permanecer castas y ayunar para participar en los *tíasos* (o bacanales); su rito principal, cuando habían alcanzado el delirio sagrado chupando hojas de hiedra, gritando y saltando (Plutarco habla de su «ebriedad sin vino»), era matar un cabrito y comerse su carne cruda. Durante los Grandes Misterios de Eleusis que se celebraban en otoño, cerca de Ate-

(94) Hipólito de Roma, *Philosophumena,* ob. cit.

nas, los epoptas (iniciados de segundo grado que habían superado los mistos del primer grado, admitidos solamente en los Pequeños Misterios de la primavera) esperaban en silencio, en los subterráneos del santuario donde reinaba la oscuridad, a que el hierofante («mostrador de las cosas sagradas») y la sacerdotisa de Deméter se entregasen a un coito que simbolizaba el de Zeus y la Diosa Madre; al final el hierofante, haciendo encender de nuevo las antorchas, mostraba a los epoptas una espiga de trigo, señal de que la cosecha del año siguiente sería favorecida por este acto erótico, diciendo: «La divina Brimô ha parido a Brimôs». La fiesta acababa vertiendo dos vasos de agua, colocados al oeste y al este, a los gritos de: «¡Uîe! ¡Kuê!» (¡Haz llover! ¡vuélvete fecunda!), dirigidos alternativamente al Cielo y a la Tierra. El coito representaba aquí «la unión del Padre y la Madre del cereal para la procreación de la futura cosecha[95]». Por tanto, la orgía antigua es una reunión religiosa en torno a un sacrificio sexual (real o simulado), forma atenuada del sacrificio humano primitivo, con consumición de un brebaje que permitía la comunión del dios y los fieles (el «ciceón» en Eleusis, el «hoam» en el culto de Mitra). Esta clase de liturgia fue admitida por ciertos gnósticos, quienes le quitaron el carácter pagano de la forma que vamos a ver[96].

Las orgías rituales mencionadas a veces en el gnosticismo no estaban en contradicción con los principios rigoristas de todos los que, desde los marcionitas hasta los naasenos, prohibían los pla-

(95) Alfred Loisy, *Les Mystères païens et le mystère chrétien* (París, Émile Nourry, 1930).

(96) La mala fama de las orgías antiguas data del asunto de las bacanales de Roma en el año 186 a. C., contada por Tito Livio en el libro 38 de su *Historia romana.* Con el pretexto del culto a Baco se celebraban reuniones nocturnas de homosexuales cinco veces al mes, en las que se pervertía a jóvenes y se maltrataba a los que se resistían. El Senado mandó castigar a los culpables, que ascendían a siete mil, y votar una ley contra las reuniones nocturnas.

ceres sensuales. La misma mentalidad ascética inspiraba estas dos actitudes opuestas de abstinencia o libertinaje, y corresponde al sentimiento que Hermes Trimegisto declara a su hijo: «Si no odias antes tu cuerpo, hijo mío, no puedes quererte a ti mismo[97]». Ahora bien, el odio al cuerpo, a esta prisión en la que el alma está condenada a permanecer encerrada hasta su muerte, puede manifestarse tanto arrastrándolo a excesos perversos como negándole las satisfacciones que reclama. Por otra parte, hay que tener en cuenta las calumnias, los fantasmas sexuales, entre las anécdotas sobre estas orgías; se sabe, por el *Octavio* de Minucio Félix, que los paganos acusaban a los cristianos de reunirse de noche para cubrir a un niño pequeño con harina, matarlo, trocearlo, beberse su sangre y entregarse después, con las velas apagadas, a uniones incestuosas; las alusiones a estos rasgos de los gnósticos encontramos que provienen de la misma tendencia de sus adversarios a creerles capaces, sin pruebas, de las peores infamias.

Las justificaciones que dan de sus actos los orgiastas de la gnosis muestran suficientemente que no eran gozadores que buscaban «juerguearse». Los nicolaítas se referían a la leyenda del diácono Nicolás que, porque los apóstoles le censuraban su celoso apego a su mujer, la ofreció a otro a fin de mostrar que sólo estaba ligado a Dios. En este grupo, un hombre testimoniaba su desprecio a la carne empujando a su compañera hacia un pariente ocasional. Esta prostitución desinteresada, que no tenía como fin ni el lucro ni el placer, tenía un sentido metafísico. Por su parte, los carpocratianos creían que los arcontes del Destino forzaban al alma a reencarnarse hasta que había experimentado todas las pasiones de la materia; se evitaba nuevas reencarnaciones si pagaba su deuda en una sola vida asumiendo el mayor número de

(97) Hermes Trimegisto, «La Crátera o la Mónada», *Corpus hermeticum*, t. I, ob. cit.

pruebas pasionales. Los barbelognósticos querían ayudar con sus actos sexuales a la Madre de Todos, Barbelô, a reunir todo el semen en su cuerpo, del que tenía necesidad para producir la energía vital que derramaba en el universo: esta analogía entre *pneuma* y *esperma*, aprendida de los estoicos, era la que determinaba su conducta.

El comportamiento de los cainitas reflejaba una rebelión filosófica más sombría. Pensaban que la verdadera familia de Sofía estaba compuesta por todos los que en el *Antiguo Testamento* se habían opuesto a Jehová; por tanto, honraban a Caín, a Cam, a Esaú, a los habitantes de Sodoma y Gomorra, a quienes consideraban perseguidos por el judaísmo. Poseían el *Evangelio de Judas* en el que éste revelaba que había traicionado al Salvador porque sabía que el imperio de Ialdabaoth sería aniquilado por su muerte. Los cainitas se entregaban a todos los actos que proscribía el decálogo, a fin de evidenciar que no obedecían las leyes de Moisés. Se esforzaban en «pasar por todas las cosas» (*diá pantón jôrein*), y como creían que un ángel malo estaba encargado de cada acto carnal, lo insultaban y lo desafiaban en una invocación al realizarlo.

El común denominador de todos los gnósticos era el rechazo de la procreación; los que propugnaban la continencia, la abolición del matrimonio, lo hacían con esta intención; los que se entregaban a las relaciones sexuales las hacían infecundas por medio de la contracepción y el aborto. Creían que el Demiurgo había dicho «creced y multiplicaos» a fin de perpetuar la desdicha de la humanidad sobre la tierra, y que había que romper la cadena de la evolución, reconducir definitivamente las almas hacia el octavo cielo absteniéndose de engendrar hijos. La orgía ritual era una manera ostentatoria de concretar colectivamente este rechazo; tenemos, para juzgarlo así, el testimonio vivido de Epifanio, obispo de Constantina, en su *Panarion*, escrito hacia 370. A los

dieciocho años, llegado a Alejandría, Epifanio había frecuentado una sociedad de gnósticos babelitas o borbonianos, a los que describe como sibaritas elegantes, perfumados, los cuales se reconocían entre sí, cuando se daban la mano, haciéndose cosquillas el uno al otro en la palma con un dedo. Le dieron a leer libros tales como el *Evangelio de Felipe*, la *Ascensión de Isaías*, el *Apocalipsis de Adán*, y unas mujeres se encargaron de iniciarlo.

Se enteró de que se reunían numerosas parejas para celebrar banquetes en los que abusaban de las carnes y del vino. Al final de la comida, el hombre decía a su mujer: «Levántate y practica la caridad con el hermano». Él mismo, mientras ella iba a entregarse a un convidado, hacía el amor con una de sus vecinas; todo el mundo obraba así, y el desenfreno se hacía general. Después del goce, el hombre y la mujer recogían el esperma en sus manos, las tendían al cielo con los ojos levantados, y decían al Padre del Todo: «Te ofrecemos este don, el cuerpo de Cristo[98]». A continuación se lo bebían, y cuando la mujer tenía la regla, se bebían también su sangre, rezando y tomando a Dios por testigo. Era su manera de comulgar. Cuidaban de no procrear nunca; pero si, a pesar de sus precauciones, una de sus compañeras se quedaba encinta, la hacían abortar, machacaban el feto en un mortero, lo mezclaban con aceite y condimentos, y a continuación iban uno por uno a tomar de esta pasta con los dedos y consumían su parte. Hecho esto, glorificaban a Dios en una plegaria.

Epifanio no ocultó su repugnancia, y las mujeres se burlaron de él. Indignado al descubrir que ochenta cristianos se habían afiliado a esta comunidad, los denunció al obispo de Alejandría, quien los excomulgó. Naturalmente, dado que Epifanio era a la

(98) Epifanio, *Kata aireseôn ogdoêkonta* (*Contra ochenta herejías*), texto griego establecido por Oporinus (Basiela, J. Hervagius, 1544), Traducción latina en Epifanio, *Opera omnia* (París, Migne, 1858).

sazón un adolescente virgen a quien los libertinos se divertían en escandalizar, no hay que fiarse mucho de sus revelaciones. Podemos rechazar que los gnósticos se comieron los fetos, porque esa acusación de antropofagia se repite constantemente en el transcurso de los siglos, esgrimiéndola los paganos contra los cristianos y los cristianos contra los herejes; más bien responde a los terrores infantiles conservados en el inconsciente, y a una obsesión primaria de la libido. El beso que expresa la necesidad animal de comerse lo que se ama, el tema de los padres caníbales, se encuentran en diversos mitos: la primera pareja del mazdeísmo, Mashya y Mashyôi, devoró a sus hijos por exceso de amor. El mito de Dionisos, al que sus nodrizas quisieron devorar, también la leyenda de las hijas de Minias de Orcómenos, que enloquecieron y echaron suertes a ver a cuál de los hijos se iban a comer, el salvajismo de las bacantes en sus tíasos nocturnos, explican por qué Epifanio no juzgaba inverosímil esta clase de canibalismo. A esto se añadía el miedo a los sacrificios humanos, que subsistían aún en esta época en el culto de Zalmoxis en Tracia, y del que la Biblia (*Éxodo*, 34) había señalado su práctica en las tribus semíticas donde las parejas sacrificaban a su primogénito.

En cambio, hay que tomar en serio lo que Epifanio dice de la sexualidad de grupo, de la comida que acaba con una copulación ritual, y la ofrenda a Dios de la emisión seminal con las manos extendidas hacia el cielo (forma de rezar de los gnósticos). Los ritos coprofágicos me parecen más dudosos, dado que forman parte también de las calumnias clásicas contra los ascetas: veremos a Psellos afirmar que los encratitas, cristianos particularmente devotos, comulgaban con excrementos. La coprofagia existe sin duda en el erotismo y en la mística; pero los preciados productos del cuerpo humano tenían fama de temibles venéficos (mixturas venenosas de los magos). En la *Pistis Sofía*, el apóstol Tomás pregunta a Jesús: «Hemos oído decir que hay hombres en el mundo que cogen

esperma de varones y menstruos de mujeres para ponerlos en las lentejas y comérselos, diciendo: creemos en Esaú y en Jacob. ¿Es eso decente o no?» Y Jesús le responde: «En verdad digo que ese pecado es más grande que todos los pecados y que todas las iniquidades[99]». Este ataque apunta quizá a una práctica de ciertos cainitas; pero es más evidente que trata como se merecen a los que exageran en sus chismes sobre el libertinaje gnóstico.

LA HERENCIA DEL «TESORO DE LUZ»

El gnosticismo, como fenómeno histórico, termina en el siglo V, cuando el triunfo del cristianismo sobre el paganismo, con los emperadores cristianos sucesores de Constantino, suprime momentáneamente el sueño de una Gnosis que concilia las religiones antiguas y la nueva religión. Fue entonces cuando empezó la verdadera historia de las herejías, o rupturas en el interior de una Iglesia todopoderosa, entre sus miembros divididos sobre un punto de la doctrina. Esta historia había tenido como precursores no a los gnósticos, sino a los arrianos del concilio de Nicea de 325, donde diecisiete obispos defendieron la opinión de Arrio, que negaba la consustancialidad de la segunda persona de la Trinidad y hacía del Padre y del Hijo dos sustancias distintas. Los paganos de la corte de Antíoco, los godos, los vándalos, los borgoñones, creyendo convertirse al cristianismo abrazaron el arrianismo, lo que obligó a los obispos cristianos a luchar contra la proliferación de obispos arrianos.

Los herejes, mucho menos interesantes que los filósofos marginales del cristianismo, no construían sistemas sintéticos sino que se contentaban con divergencias; los nestorianos, por

(99) *Pistis Sophia*, ob. cit.

ejemplo, se negaban a venerar la cruz y a venerar a la Virgen María. Otra característica de la herejía fue la violencia: los donatistas, cristianos de Cartago partidarios del obispo Donato, que hacía milagros, se comportaron como salteadores de caminos atacando a bastonazos a los sacerdotes que les discutían, echándolos de las iglesias. El ánimo de la Gnosis, por el contrario, no fue nunca desencadenar una guerra fratricida en el seno de una misma religión, ni de una religión contra otra, sino comprenderlas todas y fijar una Tradición que las armonizara.

El primer heredero de la Gnosis, el maniqueísmo, fue contemporáneo de ella y la sobrevivió mucho tiempo; en el siglo XI aún había numerosas iglesias maniqueas en el Turquestán oriental, y en el siglo siguiente los cátaros se repartieron casi íntegramente la enseñanza, que adaptaron a las estructuras del Occidente medieval. Mani, nacido en Babilonia hacia 216, comenzó en 242 a predicar en Ctesifón, Mesopotamia; fue crucificado hacia 275 en Gundêshapur, al sudoeste de Persia, durante el reinado de Bahrâm I, a instigación de los magos persas celosos del éxito de su religión. El maniqueísmo conservó tal difusión que san Agustín llegó a ser maniqueo nueve años (de 373 a 382) antes de convertirse al cristianismo. Durante mucho tiempo se ha dudado en relacionar a Mani con la Gnosis, pero hoy se considera, con Eugène de Faye, que «son ciertos los orígenes gnósticos del maniqueísmo» y que lo fundamental es saber «de qué gnosticismo ha salido[100]». Mani poseía la voluntad de síntesis de la Gnosis: cuando recibió su «llamada» en 241 (es decir, cuando se le apareció el Espíritu vivo para revelarle la «doctrina de los tres tiempos», que explica el principio, el medio y el fin del mundo), se consideró el sucesor de Zoroastro, de Buda y de Jesús, de los que podría sólo conciliar los dogmas diferentes.

(100) Eugène de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, ob. cit.

Aunque todos los gnósticos admitían tres principios: el Dios extraño, el Demiurgo creador del mundo, y el Cosmocrator que reinaba sobre los demonios, Mani no reconocía más que dos: la Luz y las Tinieblas, que precedieron a la existencia del cielo y de la tierra. El Padre de la Grandeza habita el País de Luz, que se escalona en cinco moradas que corresponden a su inteligencia, su razón, su pensamiento, su reflexión y su voluntad. «El rey de las Tinieblas reside en su tierra tenebrosa, en sus cinco mundos, el mundo del humo, el mundo del fuego, el mundo del viento, el mundo de las aguas y el mundo de las tinieblas[101]». Los dos reinos no tenían sino una única frontera común, y se extendían sin límite hacia los otros lados. El rey de las Tinieblas subió al asalto del País de Luz, cuyo resplandor codiciaba; el Padre de la Grandeza lo combatió con ayuda del Hombre Primordial, dotado de cinco elementos bienhechores, pero que fue engullido por las tinieblas. Para salvarlo y para rechazar la invasión, el Padre de la Grandeza invocó una nueva fuerza: el Espíritu vivo, cuyos cinco hijos se llaman el Ornamento de Esplendor, el Rey de Honor, Adamas-Luz, el Rey de Gloria y el Portador. Crearon el universo a fin de hacer de él una muralla que separase el País de Luz del reino de las Tinieblas, pero tomaron como materiales los cuerpos de sus enemigos capturados; así, el cielo y la tierra estuvieron constituidos por la carne de los demonios encadenados, y los astros por parcelas luminosas que ellos se habían tragado y que se les forzó a regurgitar. El Mensajero, que habitaba en el sol con doce vírgenes que representaban doce virtudes (la Sabiduría, la Pureza, la Paciencia, etc.), recibió el encargo de regular los movimientos cósmicos. Cuando el Hombre Primordial fue rescatado finalmente de las tinieblas, dejó allí una parte de su luz, que los demonios recuperaron y dieron a Ashaqloun, hijo

(101) Teodor bar Konai, traducido por Franz Cumont en *Recherches sur le manichéisme*, t. I (Bruselas, H. Lamertin, 1908).

del rey de las Tinieblas, el cual, uniéndose con su mujer Namrael, engendró a Adán y a Eva, en los que encerró este depósito luminoso. La raza humana ha nacido pues del príncipe de las Tinieblas, deseoso de mantener cautiva en la tierra la sustancia radiante perdida por el Hombre Primordial.

Se habla a menudo del maniqueísmo como de un sistema que pone a los buenos a un lado y a los malos en otro: ésa es una interpretación equivocada de su dogma. Todo el mundo es malo en el maniqueísmo: hombres, animales, plantas, parajes, todos han sido creados con materia tenebrosa, ya por el propio Ashqloun, ya por sus arcontes. La única posibilidad de salvación es oír una «llamada» del Mensajero de la Luz. No hay buenos, sólo hay «llamados» que toman conciencia de lo trágico de la condición humana, y que saben expulsar de sí mismos las tinieblas por medio de una conducta ascética que implica la abstinencia de carne y de vino, la renuncia a la propiedad individual, el rechazo del matrimonio. Los maniqueos se dividían en dos clases de iniciados: los Elegidos, que se imponían duras pruebas y llevaban una vida monacal «que ha ejercido, sin la menor duda, una vigorosa influencia en la vida monástica de los cristianos», según Hans Jonas[102], y los Oyentes o Soldados, que podían casarse y poseer bienes, pero observaban también determinadas prohibiciones (no matar ningún animal, no perjurar, etc.) y cincuenta días de ayuno al año. Un Oyente se santificaba ocupándose de un Elegido, que no se concedía siquiera el derecho a partir el pan. Los misioneros del maniqueísmo, entre los que había mujeres, se desplazaban lejos a enseñar su religión; ésta fue su otra diferencia con el gnosticismo, que sólo quería constituir una élite de iniciados, y no pretendía que su moral pasase a dominio público.

(102) Hans Jonas, *La Religion gnostique*, traducido por Louis Evrard (París, Flammarion, 1978).

El maniqueísmo influyó del siglo VIII al XIII en los paulicianos de Siria, los bogomilos de Bulgaria, los patarinos de Bosnia y Dalmacia y sobre todo en los cátaros (que significa los «puros»), extendidos por Italia del norte y el mediodía de Francia. Hubo también cátaros en Flandes, Inglaterra y Alemania, donde quemaron gran número en Colonia en 1163; pero los más célebres fueron los de Languedoc, o albigenses, porque su represión adquirió los rasgos de una guerra de religión, ilustrada por las matanzas de Béziers en 1209 y la caída de la fortaleza de Montségur en 1244.

Los cátaros (que negaban el *Antiguo Testamento,* la jerarquía eclesiástica, el valor de la cruz y la eucaristía, y reconocían dos principios) se dividían en creyentes y perfectos. Un creyente era admitido como tal tras una ceremonia, la *convenentia,* en la que pronunciaba el *melioramentium,* que consistía en renegar de la fe católica. Al cabo de un año de prueba, el segundo rito, el *consolamentum,* que tenía a la vez algo de bautismo, de confirmación, de ordenación y de extremaunción (servía también de sacramento a los moribundos), hacía de él un perfecto. Las costumbres de los perfectos eran extremadamente austeras; carecían de domicilio personal, renunciaban al matrimonio, a la carne y al vino, practicaban tres largos ayunos anuales a pan y agua, y a veces la *endura,* la negativa a tomar alimento, al extremo de dejarse morir de inanición. Los creyentes se sometían una vez al mes al *apparelliamentum,* confesión general de sus pecados a un perfecto, quien les ordenaba como penitencia tres días de ayuno y cien genuflexiones. Los creyentes debían dedicarse por entero a los perfectos, y éstos asegurar a cambio la purificación de los fieles y su salvación. Las mujeres desempeñaron en los cátaros un papel tan grande como en el maniqueísmo, como Esclarmonda de Foix, que recibió el *consolamentum* en 1205, o Fourneria de Mirepoix, que dirigió tres

comunidades de perfectos. Sin embargo, el catarismo tenía demasiadas implicaciones políticas para parecerse al gnosticismo, cuyos filósofos se consideraban exentos de fanatismo, ni perseguidos ni perseguidores, y se las arreglaban para asumir serenamente su concepción del mundo.

Fuera del maniqueísmo, que fue una aplicación restringida, el espíritu de la gnosis ha subsistido hasta nuestros días. Todos los grandes filósofos ocultistas han sido, de una manera o de otra, continuadores de los gnósticos, sin retomar necesariamente su vocabulario y sus temas, sin seguir preocupándose del Pléroma, los eones y el Demiurgo. El curso de Cornelio Agrippa en la Universidad de Pavía, en 1515, giró enteramente en torno al *Poimandrés* de Hermes Trimegisto; Jakob Böhme y Louis-Claude de Saint-Martin introdujeron en su sistema el culto a Sofía; Éliphas Lévi recuperó la idea del viaje cósmico del alma después de la muerte, de planeta en planeta, hacia el Absoluto divino. Stanislas de Guaita, si bien se interesó sobre todo en la Kabbala, escribió a Péladan: «La ciencia no es sino una mitad de la sabiduría; la otra mitad es la fe. Pero la *gnosis* es la sabiduría misma, pues procede de las dos[103]».

En Francia, Jules Doinel fundó la Iglesia gnóstica en el año 1890, que fue declarado «año I de la Restauración de la Gnosis». Esta religión, que se proclamaba escrupulosamente conforme al gnosticismo, se inició con once obispos titulares, de los que uno era Sofía (mujer obispo), y un gran número de diáconos y diaconisas. Su sede primacial se estableció en Montségur, donde en 1893 un sínodo nombró patriarca a Jules Doinel con el nombre de Valentín II. Pero en 1894, éste renunció a su función, y eligieron para reemplazarlo a Léonce Fabre des Essarts, quien se hizo

(103) Stanislas de Guaita, *Lettres inédites à Joséphin Péladan* (Lausana, Pierre Genillard, 1952).

llamar Sinesio. Esta iniciativa tuvo cierto éxito, porque a finales del siglo XIX había iglesias gnósticas en dieciséis ciudades de Francia, entre ellas París, y otras en Italia y en Polonia, especialmente en Milán, en Concorezzo y en Varsovia. Los fieles se reunían los domingos en su iglesia, donde celebraban la liturgia de la Virgen de Luz, con el canto del *Rorate*, bajo la dirección del obispo gnóstico con guantes violeta y la cruz egipcia en Tau sobre el pecho. La «sagrada hierurgia» comprendía tres sacramentos: la partición del pan y, como en los cátaros, el *consolamentum* y el *apparelliamentum.* Se publicaron cursos de dogmática tales como el *Catecismo* de Sofronio, obispo gnóstico de Béziers, sobre los «misterios iluminadores» que permitían conocer «al gran Inefable»[104] y *L'Arbre gnostique* (1899) de Fabre des Essarts, Gran Maestre de la Orden de la Paloma, que ilustró también su religión con poesías y obras de teatro.

Adhiriéndose a este movimiento, René Guénon lanzó en noviembre de 1909 *La Gnose*, «órgano oficial de la Iglesia gnóstica universal». Decía en el primer número: «Esta revista va dirigida no sólo a nuestros hermanos y hermanas en la Gnosis, sino también a todas las inteligencias enamoradas de las cosas de la religión y deseosas de escrutar las antiguas creencias». Sinesio, patriarca de la Iglesia gnóstica de Francia, publicó en ella una homilía que empezaba así: «A todos los Perfectos y Perfectas, Asociados y Asociadas, Salud, Amor y Bendición en Nuestra Señora-el-Espíritu-Santo». Felicitaba a las Iglesias gnósticas de Bélgica y de Bohemia y a la de Praga, «en la que el vino místico es ofrecido a los Perfectos en la copa de oro sostenida por las manos del patriarca Jerónimo». René Guénon reunió en su revista estudios de gran calidad que respondían al siguiente imperativo: «No apo-

(104) Sofronio, *Catéchisme expliqué de l'Église gnostique* (París, Chamuel, 1899).

yarse más que en la Tradición ortodoxa contenida en los Libros sagrados de todos los pueblos».

Sin embargo, Guénon, definiendo la religión como «la unión con el Sí interior, que es uno con el Espíritu universal», concluye que «las religiones aparecen como desviaciones de la religión», y se apartó de la Iglesia gnóstica. En 1911, *La Gnose* se convirtió únicamente en revista de esoterismo, cosa que él explicó así: «No tenemos en absoluto el carácter de fundadores de nuevas religiones, porque consideramos que existen ya demasiadas en el mundo[105]». Más tarde, tras publicar su primer libro y saber en 1921 que Jacques Maritain le reprochaba haber resucitado «la Gnosis, madre de las herejías», René Guénon le respondió con indignación: «Eso es tan justo como hablar, por ejemplo, del "catolicismo, padre del protestantismo". En realidad, Vd. confunde simplemente Gnosis con gnosticismo». Y explicó: «Si toma Vd. el término Gnosis en su verdadero sentido, el de "conocimiento puro", como yo lo tomo siempre cuando tengo que utilizarlo... la Gnosis así entendida (y me niego a entenderla de otro modo), no puede ser llamada "madre de las herejías"; eso equivaldría a decir que la verdad es madre de los errores[106]». Tenemos aquí, pues, una acepción moderna de la Gnosis, según la cual no es una actividad de grupo, sino un estado de espíritu y el fin de una disciplina individual.

El siglo XX ha realizado la consagración de la gnosis. No sólo hemos visto a humanistas cristianos, como el padre François Sagnard, glorificar la gnosis valentiniana ante la que Renan se mos-

(105) René Guénon, «Ce que nous ne sommes pas», *La Gnose*, enero de 1911.

(106) Carta citada en *René Guénon et l'actualité de la pensée traditionnelle*, Actas del coloquio internacional dirigido por René Alleau y Marina Scriabine (Brame-le-Comte, Éditions de Baucens, 1977).

tró incomprensivo, sino que también escritores originales pudieron pasar por homólogos de los gnósticos. Además de René Guénon y su amigo Frithjof Schuon, quien con sus discípulos trabajó en llevar a efecto «la unidad trascendente de las religiones», los surrealistas fueron innegablemente representantes de la Gnosis moderna, dado que preconizaban la salvación por el sueño. Albert Camus, cuya tesis para el diploma de Estudios superiores en 1936, *Métaphysique chrétienne et néoplatonisme*, trataba principalmente de la Gnosis, escribió a continuación una novela gnóstica, *El Extranjero*, sabiendo que la calidad de extranjero (o alógeno) era el orgullo de todo partícipe de la Gnosis. Raymond Abellio interpretó la Biblia como un sistema de alegorías que había que descifrar, a la manera de Simón el Mago, que decía que el Paraíso del *Antiguo Testamento* simbolizaba la matriz de la mujer. Un libro sobre la Gnosis del siglo XX debería incluir asimismo al escritor fantástico H. P. Lovecraft, ya que se inspiró en la relación siríaca de Téodor bar Konai sobre el maniqueísmo.

Después de la Segunda Guerra Mundial se afirmó en Estados Unidos una cosmología deductiva que la crítica americana llamó «la Gnosis de Princeton» porque unos físicos de Princeton, como E. T. Whittaker y D. W. Sciama la elaboraron en gran medida. A decir verdad, para relacionar la Gnosis de Princeton con la de Valentín y de Basílides hay que hacer un esfuerzo de transposición como el de Raymond Ruyer cuando escribe: «La diferencia entre la antigua y la nueva Gnosis es que ésta desmitifica los eones y habla más bien de holones, grandes subunidades, grandes dominios totalizantes[107]». Pero esta «nueva Gnosis» con sus paradojas y sus antiparadojas, sus «juegos cósmicos» sobre ordenadores, queda muy lejos de las especulaciones del esoterismo. El «conocimiento puro» invocado por los gnósticos no es el

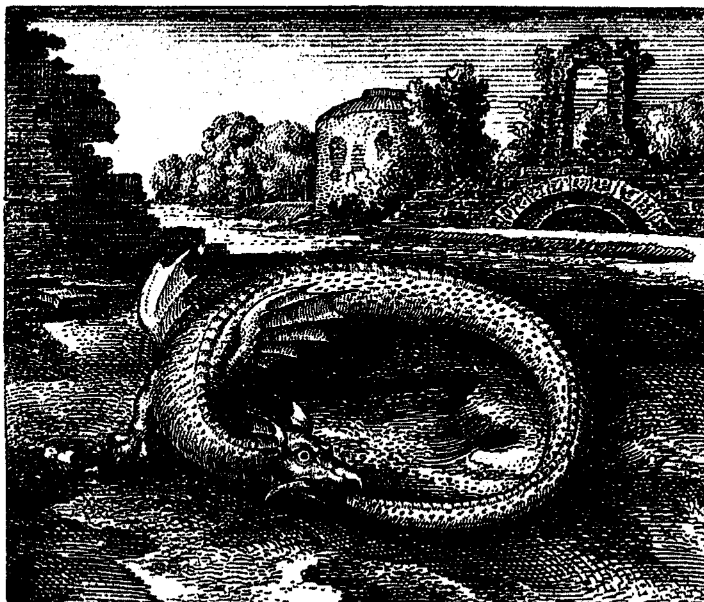
(107) Raymond Ruyer, *La Gnose de Princeton* (París, Fayard, 1974).

conocimiento científico: es un conocimiento original, del que la ciencia, la religión, la poesía y el arte dependen por diferentes razones sin llegar a agotarlo ni a asumirlo totalmente. Henri-Charles Puech ha dicho que se podía llamar *gnosticismo* o *gnosis* a «toda doctrina o toda actitud religiosa fundada en la teoría o experiencia de la obtención de la salvación por el Conocimiento[108]», pero que hacía falta precisar además cómo hace efectiva la salvación, y que debía ser un conocimiento que satisficiera la triple pregunta: «¿De dónde he venido? ¿Dónde estoy? ¿Adónde voy?», dicho de otra manera: «¿Qué era yo? ¿Qué soy? ¿Qué seré[109]? Ahora bien, la Gnosis de Princeton, sin hablar de la salvación ni responder más que a dos de estas preguntas, tiene menos alcance filosófico que la del principio de la era cristiana.

Así, pues, la palabra Gnosis es inmortal y sirve aún para designar en nuestros días un intento de vanguardia. Es aplicable a todo estudio solitario o grupo de estudios que se adscribe al problema que Tertuliano reprochaba a los gnósticos querer resolver: *unde malum et quare* (de dónde viene el mal y por qué), pues lleva al espíritu muy lejos, al extremo de hacerle cuestionar las creencias mejor adquiridas. Los gnósticos modernos son asimismo los que buscan los puntos de concordancia de todas las religiones, los que reivindican una moral anticonformista, los que piden que se tenga en cuenta en el conocimiento las intuiciones del pensamiento mágico, en suma, los que proponen un método de salvación a los seres que se sienten «extranjeros» en este mundo. Estos principios han animado justamente, como vamos a ver ahora en detalle, las estructuras fundamentales de la filosofía oculta.

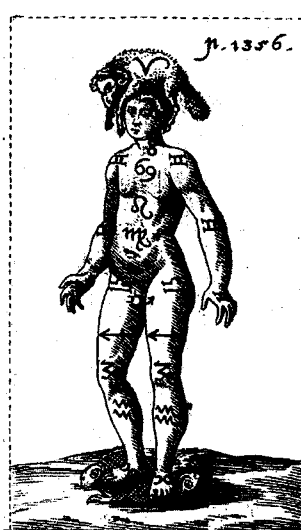
(108) Henri-Charles Puech, «Phénomenologie de la Gnose», en *En quête de la Gnose*, t. I, ob. cit.

(109) Íd.



EL OUROBOROS

(*ATALANTA FUGIENS*, 1618)



EL HOMBRE UNIVERSAL

EN EL GNOSTICISMO

(SIMBOLISMO ASTROLÓGICO)



SEMA SOMA

(*PIA DESIDERIA*, AMBERES, 1624)

2

LOS MISTERIOS DE LA KABBALA

Hoy sabemos que la Kabbala aparece históricamente después de la Gnosis, cosa que se ignoraba hasta mediados del siglo XIX, y la decisión adoptada en este libro de presentar a los gnósticos como los primeros filósofos ocultos habría causado sorpresa en otro tiempo. Los kabbalistas se jactaban de transmitir a través de los siglos las enseñanzas secretas de Moisés, es decir lo que no había querido divulgar en el Pentateuco de las revelaciones que recibió de Dios en el monte Sinaí, prefiriendo confiar oralmente las nociones más importantes a setenta ancianos de Israel, a fin de que ellos las transmitiesen a unos pocos iniciados, y así sucesivamente de generación en generación[110]. La Kabbala se puso bajo el patrocinio del profeta Elías (el cual, por otra parte, se apareció a menudo a los kabbalistas de la Edad Media), y se apoyaba en el *Sefer Yesirá* (*Libro de la Formación*) atribuido al patriarca Abraham (Guillaume Postel, en 1553, cuando lo tradujo del hebreo al latín, no puso en duda esta atri-

(110) A principios de la era cristiana, Filón, san Lucas y muchos otros estaban convencidos de que el Pentateuco (los cinco primeros libros del Antiguo Testamento) habían sido escritos por el propio Moisés. Juliano el Apóstata, el gnóstico Ptolomeo lo negaron, sin convencer a sus adversarios. Es por lo que se admite que había también una enseñanza oral de Moisés, que explicaba cómo leer las Sagradas Escrituras.

bución). Creían, pues, que se trataba de un saber esotérico que se remontaba a los tiempos de Moisés, o sea a unos mil doscientos años antes de Cristo; e incluso en el Génesis, ciertos rabinos pretendían que la Kabbala reconstruía las instrucciones comunicadas por Dios a Adán durante su sueño para permitirle poner nombres a la Creación.

En realidad la Kabbala nació en la Edad Media a lo largo del siglo XII en Francia, y más exactamente en Languedoc. Heinrich Graetz cree que se trata de una reacción de los místicos judíos contra el rigorismo del Talmud, ese libro jurídico y religioso que fija la Torá (La Ley israelita emanada del Pentateuco), y que contiene 613 preceptos de los que doscientos cuarenta y ocho son mandamientos y trescientos sesenta y cinco prohibiciones; y también contra el racionalismo de Maimónides, quien lanzó en 1204 su *More Neboukhim* (*Guía de descarriados*) con objeto de llamar al orden a los divagadores que se alejan de la Torá. Pero David Neumark considera que la Kabbala ha sufrido la influencia de dos corrientes vivaces del siglo VII al XI entre los gaones, o jefes de las escuelas de Babilonia: la Ma'ase Merkabá, especulaciones extáticas sobre el carro divino visto por Ezequiel, y el Ma'ase Bereshit, mediaciones sobre la primera palabra del Génesis, *Bereshit:* «Al principio». Gershom G. Scholem, tras rechazar estas dos hipótesis, subraya que el nacimiento de la Kabbala tuvo lugar en el sur de Francia en los momentos en que aparecieron los cátaros, lo que sin duda influyó en sus fundadores[111]».

La palabra *kabbala* (que significa *tradición*) era utilizada ya en la literatura posbíblica para designar lo que no formaba parte de la Ley codificada, como las sentencias proféticas o los relatos hagiográficos. En el sigo XII empezó a adquirir un sentido absolu-

(111) Cf. Gershom G. Scholem, *Les Origines de la Kabbale* (París, Aubier-Montaigne, 1966).

to, y expresó la Tradición secreta en sí, convertida en objeto de investigación y medio de impugnación de la escolástica talmúdica. La Kabbala es entonces, como la define Karppe, «una forma de misticismo que llama la atención desde el principio por su aspecto abstracto y metafísico muy alejado, infinitamente alejado, de la doctrina pura del judaísmo, y alejado también de la forma de misticismo anterior, pero que no es inconciliable ni con la una ni con la otra[112]». Isaac el Ciego, al que Bahia ben Asher (muerto en 1340) llamó «padre de la Kabbala», calificativo confirmado por otros kabbalistas medievales, fue su maestro más antiguo, si bien pretendía tener precursores en su familia. Se sabe que entre 1160 y 1180 vivía en Provenza, en Beaucaire, donde enseñaba las «treinta y dos vías de la Sabiduría» del *Sefer Yezirá*. Su discípulo Ezra ben Salomón, llegado de Cataluña para estudiar bajo su dirección, regresó para difundir la Kabbala en España, y fundó una escuela en Gerona, a la que perteneció Azriel, con quien se le ha confundido casi siempre, y Moisés ben Nachman Gerondí (1194-1270), más conocido con el nombre de Nachmanidas. Junto a estos teóricos, Abrahám Abulafia (1240- h. 1292) está considerado un profeta apocalíptico, pero sus viajes a Oriente, su actividad mesiánica, su intento en Roma, en 1281, de convertir al papa Martín IV al judaísmo, no le impidieron escribir una obra abundante. La Kabbala alemana, inaugurada en Ratisbona por Yehuda ben Samuel, llamado el Hassid (*el Piadoso*), muerto en 1217, prosperó con Eleazar, rabino de Worms (1176-1238), quien orientó los trabajos de sus discípulos hacia la magia. Así, desde el siglo XIII, los focos de la Kabbala fueron activos en Francia, en España (los principales centros españoles estuvieron en Burgos, Gerona y Toledo), en Alemania y en Italia (Abulafia había abierto una escuela en Capua).

---

(112) S. Karppe, *Études sur les origines et la nature du Zohar* (París, Félix Alcan, 1901).

La Kabbala es ante todo *un método de interpretación de la Biblia,* que permite comprender mejor la constitución del universo y el destino del hombre. Este método exige que se sepa hebreo, y se apliquen a los textos sagrados hebraicos tres procedimientos originales de lectura: la *gematría,* el *notaricón* y la *temura.* La gematría consiste en unir dos palabras con el mismo valor numérico (porque las letras del alfabeto hebreo correspondían a cifras diferentes). Así, se decidió que Abraham significaba Misericordia porque una de estas palabras valía 248 y la otra también. Escala (soulam) y Sinaí forman cada una 130, la escala de Jacob se identificó con el monte Sinaí. El notaricón construye una palabra nueva con las letras iniciales o finales de las diversas palabras de una frase; y viceversa, saca de una sola palabra una frase entera, tomando cada una de sus letras como inicial de un sujeto, de un verbo y de un complemento. La temura reemplaza una letra de una palabra por otra siguiendo combinaciones alfabéticas llamadas *tsirufim.* Los kabbalistas, partiendo de estos principios, llegaron a resultados sumamente variados, como ha revelado Paul Vulliaud: «por notarico *Gan Eden* (jardín del Edén) representa *guf* (cuerpo), *nefesch* (alma), *êtsêm* (hueso), *daath* (ciencia), *netsah* (eternidad)»[113].

Con la Kabbala, pues, se ve surgir una nueva Biblia de entre las líneas de la primera. Pero los kabbalistas no rechazan, como los gnósticos, episodios del Libro primitivo: dicen que ofrece dos lecturas posibles, una para el pueblo, y otra para los herederos de la enseñanza oral de Moisés. Y esta Biblia oculta en la Biblia la extraen dialécticamente, con su método retórico y matemático, incluso si las iluminaciones les ayudan a captar símbolos no evidentes. Criban el *Antiguo Testamento,* escrutan la más pequeña

(113) Paul Vulliard, «Les procédés de la Kabbale», en *La Kabbale juive,* t. I (París, Nourry, 1923).

línea para completar una omisión o explicar una anomalía. El *Sefer ha-Bahir* (*Libro del Resplandor*), uno de los tratados más antiguos de la Kabbala, formula la siguiente pregunta: «Dios terminó al séptimo día la obra que había creado». ¿Qué hizo al octavo?[114]» Todos los procedimientos kabbalísticos se ponen en marcha para saber si Dios descansó al octavo día igual que al séptimo. Por otra parte, el *Bahir* recuerda esta expresión: «Y todo el pueblo veía los ruidos» (*Éxodo*, XV, 18); y comenta: «¿Por qué las Escrituras dicen: "...Veía ruidos" cuando habría debido decir: "...Oía ruidos"? Una tradición nos enseña que las palabras que salían de la boca de Dios se imprimían en las tinieblas, de manera que tomaban cuerpo, con lo que Israel las oía y las veía a la vez[115]».

Si la Kabbala sondea la Biblia con su hermenéutica revolucionaria no es para hacer exégesis, sino para extraer de ella los nombres secretos de Dios, de los ángeles y de los demonios, que permiten al adepto controlar el universo. Una palabra sagrada, cuando se sabe formarla, y en qué condiciones escribirla o pronunciarla, puede destruir o construir un mundo. He aquí cómo el notaricón encuentra el nombre que protegerá del peligro a un hombre que emprende un viaje: «Después de rezar una oración en la que solicita el socorro divino para realizar a salvo el camino, el viajero exclama tres veces: "Jouhach, consérvame". Esta palabra, "Jouhach", es un nombre angélico formado por las últimas letras del Salmo XCI, 11: *Ki maleakav yetsave lâk* (*Pues mandará a sus ángeles por ti*)[116]». Este nombre, convertido en sinónimo de «todos los ángeles», los convoca como totalidad. Se ha tomado por un absurdo que no quiere decir nada la palabra *abracadabra*

(114) *Sepher ha-Bahir*, en el *Zohar*, traducido al fr. por Jean de Pauly, t. II, pág. 642 (París, Leroux, 1906-1908).

(115) *El Zohar*, ob. cit. III, pág. 340.

(116) Paul Vulliard, «Le Rituel», en *La Kabbale juive*, t. II, ob. cit.

escrita en tantos talismanes de la Edad Media: era simplemente una contracción de *Abreq ad hâbrâ* (*Envía tu rayo hasta la muerte*), fórmula sagrada de evicción de los enemigos. Todas las palabras kabbalísticas que se consideraban inventadas, como *taphtaphya, nahoririn,* son abreviaciones eruditas de versículos de la Biblia que tienen un valor místico prodigioso. Abulafia decía que había tres vías para el progreso del espíritu: la vía ascética (la menos buena), la vía filosófica (un poco mejor) y la vía cabalística, que era la que llevaba más lejos porque utilizaba, como guía de la meditación, «la ciencia de la combinación de las letras» (*hokmath ha-tseruf*). Una simple permutación de letras en una palabra tiene consecuencias cósmicas. El Talmud afirmaba que Dios había creado el mundo presente con la letra *he* y el mundo futuro con la letra *yod.* El Zohar precisa que Adán, antes del pecado, llevaba trazadas en el rostro las veintidós letras del alfabeto hebreo, pero que después se invirtieron y las emplearon mal. Los kabbalistas, manipulando el lenguaje, intentaron encontrar de nuevo el buen uso que asegurase el retorno a la vida edénica.

Sería tentador sostener que la Kabbala ha sido, con relación al judaísmo, lo que la Gnosis frente al cristianismo; pero las diferencias son más grandes que las semejanzas entre los dos movimientos. La Gnosis quería hacer la síntesis de las religiones existentes en su época, el zoroastrismo, el judaísmo, el paganismo, el politeísmo griego y el cristianismo. La Kabbala pretendía asegurar la supremacía de la religión judaica sobre las demás, mostrando que poseía la mejor información acerca de los orígenes de la humanidad. Los gnósticos tenían el culto al Conocimiento, no invocaban a la Tradición más que para garantizar lo que afirmaban; la Kabbala era el culto a la Tradición y no recurría al Conocimiento más que para hacer irrefutables los principios tradicionales que erigía en dogmas. Sin embargo, los rabinos fieles a la Mishná (el Código oficial del judaísmo redactado por Jehuda ha-

Nasí), al Talmud, a los Midraschím (colecciones de sentencias de los sabios talmudistas), no cesaron de ser hostiles a la Kabbala y de combatirla como una herejía. «El racionalismo judío no veía en la Kabbala sino un préstamo de alguna civilización extraña, sea hindú, persa o neoplatónica», dice un heresiólogo[117]. De hecho, se encuentran más bien reminiscencias del gnosticismo fundidas en un contexto específicamente judaico.

Como la Gnosis, la Kabbala cree en un Dios inaccesible, extraño, cuasi incognoscible: el *En-Sof* (*Infinito*); es incluso innombrable, y sólo se refiere a él con perífrasis, designándolo «el Santo, bendito sea», representándolo mediante el tetragrama, es decir, las cuatro letras IHWE (Yavé, Jehová) cuya pronunciación exacta sólo conocen los iniciados. Cuando el En-sof se revela a la humanidad, es la *Schekhiná*, la Presencia de Dios, incluso su parte femenina (lo que Sigé es a Bythos para Valentín); por otra parte, algunos kabbalistas conciben la unión del En-sof y la Schekhina como una unión sexual, y otros hacen de ella su Primer Pensamiento. La Creación es obra de la Schekhiná, que se ocupa de ella como una madre de sus hijos. El Talmud decía que había descendido diez veces al mundo, pero admitía también: «La Schekhiná está presente en todas partes donde dos hombres se consagran juntos al estudio de la Ley». El Zohar explicita que todos ven a la Schekhiná antes de morir, incluso el pagano; y que, cuando «la Schekhiná se manifiesta, se posa sobre la cabeza del hombre». Es por lo que un creyente evitará llevar la cabeza descubierta: «Una tradición nos enseña que el hombre no debe recorrer un espacio de cuatro codos con la cabeza descubierta[118]».

A la teoría de los eones de la Gnosis corresponde en la Kab-

(117) A.Z. Aescoly-Weintraub, *Introduction à l'étude des hérésies religieuses parmi les Juifs. La Kabbale. Le Hassidisme* (París, Paul Geuthmer, 1926).

(118) *El Zohar*, ob. cit. t. V, pág. 488.

bala la de las sefirot (de un verbo hebreo que significa *contar*), las diez emanaciones del En-sof, que son también los diez primeros números. Todas tienen nombre: el *Bahir* sólo cita tres; Isaac el Ciego parece que inventó la denominación de las otras. Son, en el orden que va de Dios al Hombre: 1. *Kether* (la Corona); 2. *Hokhmah* (la Sabiduría); 3. *Bina* (la Inteligencia); 4. *Hesed* (la Gracia o la Grandeza); 5. *Guebura* (la Justicia o el Rigor); 6. *Tifereth* (La belleza); 7. *Netsah* (La Victoria o la Eternidad); 8. *Hod* (la Gloria); 9. *Yesod* (el Fundamento); 10. *Malcuth* (el Reino). La sefora primordial es la corona, de la que Moisés de Narbonne decía: «Se la ha llamado Kether porque rodea el todo[119]». Contiene a las dos siguientes, Hokhmah y Bina, llamadas el padre y la madre, engendradoras de seis sefirot inferiores que rigen el mundo y corresponden a las seis direcciones del espacio. Las sefirot son Inteligencias puras e indivisibles de Dios que forman una sola Inteligencia. Según Ibn Waquâr: «Cada una de estas Inteligencias recibe el influjo de la que está por encima de ella y lo comunica a la que está debajo; la última recibe el influjo de todas y comunica a este bajo mundo lo que contiene de virtud de las Inteligencias superiores[120]». La Kabbala ha hecho comentarios a veces contradictorios sobre las sefirot, ya demostrando que su conjunto constituye la cabeza, los brazos, el cuerpo, el sexo y los pies de Adán Kadmon (el Adán celestial del que el Adán terrenal fue copia), ya simbolizando a los siete Sefirot superiores mediante un candelabro de seis brazos (el pie es el séptimo), o a los diez mediante un árbol cósmico: «el árbol sefirótico».

Esta concepción de los sefirot justifica el papel de la oración en la Kabbala, que no era un himno o una súplica a Dios, sino

(119) Cf. Georges Vajda, *Recherches sur la philosophie et la Kabbale dans la pensée juive du Moyen Age*, pág. 400 (París, Mouton, 1962).

(120) Georges Vajda, ob. cit. pág. 172.

una acción que sacude a las diez Inteligencias intermediarias entre el plano humano y el divino con objeto de asegurar el orden universal. Dos sefirot, Tifereth (que recibía el sobrenombre de el Rey) y Malcouth (la Reina) eran considerados el Esposo y la Esposa que al unirse producen el alma humana; o se alejaban el uno del otro cuando el mundo se encontraba en pecado. La oración, de alguna manera, los ligaba, y permitía también unificar el En-sof y sus emanaciones. Su eficacia dependía de detalles insignificantes: del movimiento de los labios, del gesto, de la entonación: «Se consagran tratados enteros a la cuestión de saber cómo hay que pronunciar la palabra *Uno* en la fórmula: *lo eterno es nuestro Dios, lo Eterno es Uno*, a fin de envolver en una sola emisión de voz a Dios y las sefirot[121]». En la Edad Media, la «oración de las dieciocho bendiciones» comprendía tres clases de peticiones relativas al bienestar del cuerpo, las necesidades del alma y la vida futura. Más tarde, se desarrolló la *kawana*, tipo de meditación que debe practicarse antes y durante la oración.

La Kabbala admite una división tripartita del hombre: «El alma humana se designa con tres nombres: espíritu vital (*nephesch*), espíritu intelectual (*rouah*) y alma (*neschama*). Las partes del alma se mantienen juntas, aunque cada una de ellas reside en una región diferente del cuerpo. "Nephesch" se encuentra al lado del cuerpo hasta el momento en que éste se descompone bajo tierra; esta parte del alma es la que recorre a menudo este bajo mundo y va al encuentro de los vivos para preguntar por sus dolores; y cuando los vivos tienen necesidad de una gracia, reza por ellos. "Rouah" penetra en el Edén de abajo donde toma la figura que el cuerpo tenía aquí abajo con ayuda de una envoltura de la que está rodeado; allí goza de la felicidad que procura la estancia del Jardín... La "neschama" sube inmediatamente a la región de donde

(121) S. Karppe, *Études sur les origines et la nature du Zohar*, ob. cit.

emana; con ella se enciende "la lámpara" que alumbra en lo alto. No vuelve a descender jamás aquí abajo, pues está compuesta por el mundo de arriba y el de abajo; mientras no haya llegado a su sitio, donde queda unida al Trono sagrado, "rouah" no puede penetrar en el Edén de abajo, y "nephesch" no encuentra descanso cerca del cuerpo[122]».

La doctrina de la transmigración de las almas en la Kabbala es el *gilgoul*, que añade a la reencarnación la posibilidad de asociación entre el alma de un difunto y el alma de un vivo. Para reparar sus culpas, un muerto que ha vivido mal puede volver y asociarse a un Justo; y viceversa, el alma de un hombre santo se reencarnará en un ser en dificultad para ayudarle a vencer sus debilidades. El *gilgoul* sólo tiene lugar cuando las almas son de la misma familia, con consecuencias inesperadas: «Que el alma del padre descienda a veces del cielo para llevar a cabo la redención de la de su hijo es concebible. Pero lo maravilloso es que el alma del hermano se transforme en alma del padre[123]». Incluso el alma de una mujer muerta es capaz de reencarnarse en el cuerpo de un hombre, o el alma de un hombre en el de una mujer: «Las almas de las mujeres se convierten en maridos a veces, y las de los maridos a veces se convierten en mujeres. El alma-hermana destinada a ser la esposa de otra se convierte a veces en la madre[124]». El *gilgoul*, esta cohabitación de un alma viva y un alma muerta en un mismo cuerpo, es una de las nociones extraordinarias de la Kabbala. Naturalmente, es el «rouah» que vuelve de la extremidad del cielo inferior para reencarnarse, puesto que la «neschama» no abandona nunca su sitio junto al Trono divino.

La Kabbala poseyó una angelología y una demonología de

(122) El Zohar, ob. cit. IV, pág. 48.
(123) Íd., III, pág. 406.
(124) Ibíd.

las que se servían preferentemente los magos y los filósofos ocultos, porque eran más ricas que las del cristianismo y de la Gnosis. Metatrón, servidor de Dios, dirigía a los ángeles con su ayudante Syndalfon, el más alto de todos; por su parte, Samael mandaba innumerables demonios de atribuciones diversas: Tass qupa, demonio del onanismo, Agrourrion, demonio provocador de la muerte de los adolescentes, Adimirón, demonio de color mirto mojado que ahogó a la segunda tribu de Israel, etc. El Zohar cuenta que Adán, cuando Caín mató a Abel, dejó de acostarse con Eva durante ciento treinta años, y se unió a dos demonias que engendraron hijos e hijas: «Estos hijos son demonios y llevan el nombre de "plagas de los hombres". Son los que seducen al hombre; se hallan siempre en las puertas de las casas, en los pozos y en los lugares de recreo[125]». Otra matriz demoníaca es Naâmâ, hija de Caín, que se muestra a los hombres en sueños; el deseo de éstos la fecunda, y procrea sin tregua demonios que se ciernen en los aires. Según un cálculo fundado en el Salmo XCI, 7, cada hombre tiene mil demonios a su derecha y diez mil a su izquierda. Afortunadamente, existe gran número de ángeles a los que se puede invocar para defenderse, como Gadiel, ángel de la dicha, Harasiel, ángel del sortilegio que está a las órdenes de Abarkiel (el que transmite a Dios los pensamientos piadosos del hombre), Iehoel, ángel del conocimiento, Negraniel, ángel de la fantasía, etc.[126] Y la ciencia de los nombres sagrados elabora fácilmente fórmulas para ponerlas sobre los utensilios de cocina, a los pies de las camas, o para llevar sobre sí, *laloun* (palabra que ahuyenta a los demonios), *ahariss gadis* (contra las profanaciones nocturnas), *linewé lekhon*

(125) El Zohar, ob. cit. V, pág. 208.

(126) Moisés Schwab, traductor al francés del Talmud, ha transcrito todos estos nombres en *Vocabulaire de l'angélologie* (París, Klincksieck, 1897).

(uno de los once nombres que se pueden escribir en una piel de ciervo para no tener nada que temer).

Hay dos aspectos históricos bien distintos de la Kabbala que no siempre se han distinguido con suficiente nitidez: el primer aspecto, primero en todos los sentidos, apareció únicamente en la historia del misticismo judío; por lo demás, los historiadores que lo tratan no citan a los kabbalistas exteriores al judaísmo; con justicia, puesto que éstos persiguen un propósito más general que la exaltación de la religión de Israel. El segundo aspecto, que pertenece propiamente a la historia de la filosofía oculta, comprende a los filósofos que han utilizado la Kabbala como una disciplina de conocimiento, reinventándola para su uso o inscribiéndola en un sistema que le daba un sentido ampliado. No voy a ponderar aquí las formas de la Kabbala religiosa, a sopesar los méritos de los respectivos rabinos que la concibieron; como tampoco a los especialistas que han estudiado las obras de la escuela de Gerona o de Safed, o han evaluado las aportaciones del rabí Jacob Nazir, autor del siglo XII instalado en Lunel, Francia, o de Ibn Latif, médico kabbalista muerto hacia 1290 en Jerusalén, se preocupan de exponer la Kabbala filosófica, o de referirse incluso a sus más ilustres representantes, desde Guillermo Postel a Stanislas de Guaita.

Podría creerse que la Kabbala religiosa es la única verdadera, y que la Kabbala filosófica ha sido practicada por aficionados que carecían de la competencia de los rabinos para analizar textos hebraicos y extraer las mejores consecuencias ideológicas. Pero ocurre lo contrario: la diferencia entre ellas es a menudo con ventaja de la segunda, pues los filósofos de ésta no han tenido el sectarismo orgulloso y fanático de los teólogos de aquélla. Además, los que examinan una cuestión con ojos nuevos distinguen en ella puntos importantes que escapan a los habituados, que a fuerza de profundizar en los detalles dejan de ver el conjunto. Por esto, la Kabbala filosófica expone generalidades aprovechando el arte de

vivir universal; no pretende asegurar la preponderancia del judaísmo, sino extraer de una tradición sagrada verdades que todos pueden explotar. Finalmente –cosa que resulta demasiado desconocida–, los filósofos kabbalistas han sido los grandes agentes de la lucha contra el antisemitismo, con una valentía intelectual de lo más loable. Los inquisidores, encargados de juzgar a los judíos desde finales del siglo XIII, los obligaban a ponerse sobre la ropa marcas que los distinguían de los cristianos, les prohibían aparecer en público los días de las lamentaciones y el domingo de la Pasión, y hacían quemar ejemplares del Talmud. Los humanistas que desafiando el oprobio fraternizaban con los rabinos para estudiar la Kabbala fueron, pues, campeones de la libertad de pensar.

Independientemente de los dos aspectos históricos de la Kabbala, hay que considerar en ella también dos aspectos metodológicos, según sea especulativa u operativa. La Kabbala especulativa (*Kabbala iiounite*) construyó un sistema cosmológico y ético. Arranca de Nachmanidas, antiguo talmudista que introdujo en la Kabbala, en el siglo XIII, el espíritu de rigor del Talmud. Se expandió con Moisés Cordovero (1532-1570), establecido en Safed, Palestina, cuyos libros *Or Yakan* (*Luz preciosa*), examen de todas las obras anteriores de Kabbala, y *Pardes Rimomim* (*El Jardín de Granada*), explicación de los misterios del universo, le ganaron numerosos adeptos. Se ha comparado a Cordovero con Espinoza, en quien quizá influyó, a causa de su panteísmo: es decir que la Kabbala especulativa, puramente teórica, no tiene ninguna relación con la magia.

Por el contrario, la Kabbala operativa (*Kabbala ma'assita*), que vincula la teoría a la práctica, efectúa operaciones teúrgicas a fin de preservar la salud o de conseguir una empresa. Su primer gran iniciador fue Eleazar de Worms, autor del *Séfer Raziel*, colección de los secretos que Raziel, ángel del misterio, había

comunicado a Noé. Las traducciones latinas de este libro enseñaron a los aficionados a confeccionar pentáculos para expulsar a los demonios que asaltan al niño al nacer, extinguir incendios, encontrar objetos perdidos, etc. Pero el maestro inigualado de la Kabbala operativa fue Isaac Luria (1534-1582) llamado Ari (el León), que vivió siete años como ermitaño a orillas del Nilo antes de establecerse en Safed en 1569. Era un soberbio visionario que, merced a sus fórmulas de invocación de las almas conversaba con el profeta Elías y con los kabbalistas muertos; inventó ritos que celebraba con un ropaje especial. Su discípulo el alquimista Hayim Vital (1543-1620) comenta sus enseñanzas en los seis volúmenes de *Etz Hayim* (*El Árbol de la vida*). Sería injusto pensar, como hacen algunos autores[127], que únicamente la Kabbala especulativa es seria, y que la otra es charlatanismo; a pesar de sus prácticas mágicas, Luria renueva la metafísica con su concepto del *tsimtsum* (retirada, contracción), que explica que Dios, para hacer sitio al universo que quería crear, se retiró parcialmente en sí mismo, desprendiendo de este modo el espacio humano en el que su luz no es ya perceptible.

En la Kabbala filosófica, como en la Kabbala religiosa, encontramos especuladores (Agrippa, Reuhlin, Postel) que utilizan la gematria, el notaricón y la themoura para extraer datos nuevos sobre las Sagradas Escrituras; operadores que introducen las diversas técnicas cabalísticas en la medicina (Paracelso, Roberto Fludd, Van Helmont), o en la exploración de lo invisible; y finalmente, en el siglo XIX, conciliadores (Fabre d'Olivet, Éliphas Lévi, Stanislas de Guaita) se esfuerzan en conjugar de manera definitiva la teoría con la práctica.

(127) Cf. Henri Serouya, *La Kabbale* (París, Grasset, 1947).

El Zohar

El libro sagrado de la Kabbala es el *Séfer ha-Zohar* (*Libro del Esplendor*), en el que se inspiraron tanto los filósofos de lo oculto como los místicos judíos. No era una obra seguida, sino un conjunto de tratados que recogen los discursos, sentencias y conversaciones familiares de un maestro tanaíta del siglo II, el Simeón ben Yohai (al que el Talmud citaba ya como ejemplo), conversando con su hijo, el rabí Eleazar y con sus discípulos. El rabí Simeón no escribió nada, sino que se limitó a impartir una enseñanza oral como Sócrates, de manera que el Zohar pasó por el mensaje auténtico, recogido por oyentes asiduos, de este rabino visionario de Palestina que, condenado a muerte por los romanos, tuvo que esconderse durante años en una caverna de Gadara. Algunos kabbalistas quisieron creer que lo había dictado directamente a sus allegados, pero esto lo desmienten los anacronismos de varias secciones en las que manifiestan doctores de la Ley que vivieron dos siglos después de él.

El Zohar apareció hacia 1290, revelado por Moisés ben Schemtob de León (1250-1305), rabino polígrafo que residió mucho tiempo en Guadalajara, Castilla, y se instaló en Ávila. La cuestión de la autenticidad del libro se planteó muy pronto, y ya Isaac de Acco fue en 1305 a interrogar a Moisés de León, y lo encontró sospechoso de haberlo fabricado con documentos recopilados. Casi todo el Zohar está escrito en arameo (o caldeo), pero mezclando varios dialectos: aunque el más utilizado es el de los targums (versiones arameas de la Biblia y del Talmud), en él se encuentra también un arameo artificial en el episodio del *Pastor fiel*. Una sección, *Comentario sobre la Eternidad*, emplea el hebreo de las leyendas (hebreo haggádico). Es por lo que Jean de Pauly,

partidario de la antigüedad del Zohar, vio en él «una compilación de diversas obras escritas por diferentes autores y en diferentes épocas[128]». Observó que los mismos relatos se repetían cuatro o cinco veces, lo que un redactor único habría evitado; pero reconoció también contradicciones: «Numerosos pasajes citan las palabras de los tanaítas, escritas en el idioma hablado solamente en tiempos de los amoraím[129]». Scholem hizo el análisis lingüístico del Zohar y descubrió que dieciocho tratados, según sus particularidades gramaticales, eran del mismo autor: «En todos estos escritos se transparenta el espíritu del hebreo medieval del siglo XIII detrás de la forma aramea[130]». Otros, de procedencia incierta, no se remontan a los tiempos de el rabí Simeón, sino que reflejaban las preocupaciones de la Kabbala española disfrazadas de pastiches. En resumen, demostró que Moisés de León había escrito la mayor parte del Zohar, señalando semejanzas de estilo con los libros escritos por éste antes de ponerlo en circulación.

En todo caso, el Zohar sigue siendo, como ha dicho Karppe, «la corona del árbol místico del judaísmo[131]», y desde el siglo XIV se le ha tenido por un texto canónico. Fue editado en Mantua en tres volúmenes, de 1558 a 1560, y en Cremona en un solo volumen de formato grande, en la misma época; la diferencia de tamaño de ambas ediciones hizo que la de Mantua fuera llamada el Pequeño Zohar (Zohar Hakatan) y la de Cremona el Gran Zohar (Zohar Hagadol). Se tradujo a varias lenguas, especialmente al francés gracias a Jean de Pauly, que fue para el Zohar lo que su contemporáneo el doctor Mardrus para las *Mil y una*

(128) *Études et Correspondence de Jean de Pauly relatives au Zohar* (París, Chacornac, 1932).

(129) Íd.

(130) Gershom G. Scholem, *Les Grands courants de la mystique juive, ob cit.*

(131) S. Karppe, *Études sur les origines et la nature du Zohar,* ob. cit.

noches: un traductor inspirado que hacía valer tanto el espíritu como la letra. Pauly escribió a uno de sus corresponsales el 18 de septiembre de 1900: «Nunca una traducción fue más precisa, más fiel y más exacta. Cada frase, incluso cada palabra, sufre mil operaciones mentales antes de ser definitivamente fijada en el papel, y esforzándome en escribir un francés claro, o al menos inteligible, no dejo de imitar en lo posible el texto del Zohar... Al leer la traducción, Vd. lee el original, tan grande es la semejanza de estilo[132]». Y el 15 de marzo de 1903, Pauly añade: «Tengo motivos para creer que soy el único hombre del mundo capaz de traducir el Zohar conforme a la verdad. ¿Por qué el único? Ése es mi secreto, y me lo llevaré a la tumba[133]».

Aun cuando el Zohar haya sido en parte escrito por un rabino del siglo XIII que recogió todas las tradiciones relativas a la Kabbala, no deja de ser un monumento metafísico que justifica que sus admiradores lo hayan llamado «la Llave del Cielo». Es también una mina de información sobre los conocimientos de los primeros kabbalistas. Se ve en él, con estupefacción, que habían descubierto varios siglos antes que los astrónomos que la tierra era redonda y giraba alrededor del sol: «Y en el libro del rabí Hammenouna el Antiguo se explica ampliamente que toda la tierra habitada gira dando vueltas como en un círculo. Los unos se encuentran abajo, los otros arriba... Es por lo que, cuando la región de unos está iluminada, la de los otros está en las tinieblas. Éstos tienen el día, aquéllos la noche... Y este misterio ha sido confiado a los maestros de la Sabiduría y no a los geógrafos, pues es uno de los misterios profundos de la Ley[134]». Podríamos pre-

---

(132) *Études et Correspondence de Jean de Pauly*, ob. cit.

(133) Íd.

(134) *Le Zohar*, III, sección *Vaïykra*. Cf. Grillot de Givry, *Anthologie de l'Oocultisme* (París, Éditions de la Sirène, 1922).

guntarnos, pues, razonablemente, si Galileo era kabbalista y si sacó del Zohar la idea de sus investigaciones.

El contenido del Zohar consiste en comentarios místicos sobre el *Antiguo Testamento;* los interlocutores justifican sus explicaciones mediante visiones e iluminaciones. Así, el rabí Simeón cuenta que el profeta Elías se le apareció en el borde del mar para decirle: «Cuando el Misterio de todos los Misterios quiso manifestarse, creó primero un punto, que se convirtió en Pensamiento divino». La Génesis sólo tuvo lugar después: «La palabra *Zohar* designa la chispa que el Misterioso hizo brotar en el instante en que golpeó el vacío, y es origen del universo». En otra ocasión, el rabí Simeón y su hijo, al salir bajo un cielo súbitamente oscurecido, «encontraron un ángel gigantesco como una montaña, cuya boca arrojó tres bocanadas de fuego». Les anunció que iba a destruir el mundo porque no había treinta Justos en la generación actual. El rabí Simeón le replicó: «Nosotros dos, mi hijo y yo, bastamos para proteger el mundo, según está escrito: "Toda palabra (*dabar*) será establecida sobre la deposición de los dos testigos". Ahora bien, "dabar" designa el mundo, según está escrito: "Por la palabra (*dabar*) del Señor, se han hecho los cielos". Y si no hay dos Justos, *es decir si mi hijo no es suficiente,* sigue habiendo uno, que soy yo; ahora bien, uno solo basta, según está escrito: "Y el Justo es la base del mundo". En ese momento una voz celestial hizo oír estas palabras: Bienaventurada tu suerte, rabí Simeón, porque tienes el poder de abrogar aquí abajo los decretos del Santo, bendito sea[135]». Una interpretación kabbalista de la Biblia permitió evitar la aniquilación de la humanidad.

El Zohar no invoca la Kabbala operativa, puesto que ésta muestra que la especulación tiene esa potencia. En él se encuentran, sin embargo, indicaciones del siguiente tenor: «Mil cuatro-

(135) *Le Zohar,* trad. franc. de Jean de Pauly, ob. cit.

cientas cinco especies de manchas están relacionadas con la suciedad que se acumula debajo de las uñas. A fin de que los magos no puedan utilizar las uñas en sus prácticas, conviene echarlas al fuego; el que así obra hace un servicio al mundo. Toda persona que pone el pie, incluso calzado, sobre una uña cortada, puede recibir daño de los demonios[136]». El *Secreto de los secretos*, en la sección *Jethro*, trata de la fisiognómica y la quiromancia. El rabí Yossé y el rabí Isaac, en Tiberíades, estudian los misterios concernientes a los cabellos, la frente, los ojos, los labios y las orejas; y afirman: «La fisionomía del hombre es el libro en el que están escritos sus acciones y sus estados de alma». Éstos determinan, entre otros, cómo reconocer por su rostro a un hombre muerto que ha regresado al mundo para reparar los pecados cometidos durante la vida anterior. Su cabeza se parece a la del águila: «Tiene una arruga en la mejilla derecha dispuesta verticalmente cerca de la boca, y dos surcos profundos en la mejilla izquierda dispuestos de la misma manera que el anterior. Los ojos de tal hombre no brillan nunca, ni siquiera cuando experimenta alegría[137]». En cuanto a la quiromancia, «las rayas de la palma y de los dedos son al hombre lo que las estrellas y demás cuerpos celestes al firmamento». El Zohar distingue cinco categorías de rayas de la mano, correspondientes a las letras zaín, resch, he, pe, sameck y tzadiq.

En el Zohar hay pasajes característicos que destacan sobre los demás, y contrastan de tal modo con el conjunto que han sido calificados de «capítulos parasitarios[138]». El más largo es *El Pastor fiel* (*Raaia Mehemnah*), tema que aparece cada vez que se trata de explicar un mandamiento de la Torá; el pastor es Moisés, cuyas intenciones secretas pretende conocer el rabí Simeón a través de

(136) *Le Zohar, ob. cit.* V, pág. 216.

(137) Id. III, pág. 318.

(138) M. Grinberg, *Lumiére du Zohar* (París, Maisonneuve, 1973).

sus visiones. Otro fragmento, *Los Palacios* (*Hakaloth*), es la descripción de los siete palacios del Edén, dirigido cada uno por un ángel y destinado a recibir almas de cierta especie; y de los siete palacios del Infierno, que rivalizan en horror y suciedad.

El *Sifra Di-Tzeniutha* (*Libro del Arcano*), el texto más enigmático del Zohar, es una alegoría cosmogónica del «equilibrio de la Balanza», la Cabeza incognoscible, el Largo Rostro y el Pequeño Rostro, «la Barba de la Verdad», con símbolos del siguiente género: «Trece reyes hacen la guerra a siete reyes» (lo que evoca las trece Misericordias en oposición a los siete Rigores). Tenemos aquí un ejemplo del complicado simbolismo con que la Kabbala, aun proclamando que el En-Sof y la Schekhiná son invisibles, intenta hacer comprender la importante diferencia entre el uno y la otra. Utiliza para ello las dos metáforas antropomorfas del Largo Rostro y el Pequeño Rostro. Dios ha tendido un telón entre lo ilimitado y lo limitado, y detrás de ese telón, en tanto Antiguo de los Antiguos, es el Largo Rostro; delante, como Rey sagrado del universo, es el Pequeño Rostro (*Zeir Anpin*, que quiere decir también el Impaciente). Los kabbalistas experimentaban una delectación mística detallando el cráneo lleno de un «rocío de luz», la nariz, los ojos, y la barba del Antiguo de los Antiguos, guardándose de comparar a Dios con el hombre.

El Viejo (*Sava*) es la historia del encuentro del rabí Yossé con un viejo comerciante al que toma por loco porque dilucida preguntas raras: «¿Cuáles son los Dos que hacen Uno y cuál es el Uno que hace Tres? ¿Cuál es el águila que hizo su nido en un árbol antes de que el árbol existiera?» Pero este viejo es en realidad el rabí Yebba; y en el transcurso de la entrevista muestra una sabiduría extraordinaria discurriendo sobre la Schekhiná, «Hija única de Dios», y sobre la transmigración de las almas. Una parábola similar, *El Niño* (*Yenuka*), muestra al rabí Isaac y al rabí Yehouda, recibidos en casa de la viuda de Rab Hammenouna, en la ciudad

de Sanacin, y oyen a su hijo «hablarles de cosas de la Ley» de una manera que les asombra. Iluminado por la luz de su padre, el niño les explica el significado de las bendiciones, en especial por qué se bendice con tres dedos formando *la barra del centro* (el índice, el corazón y el anular).

El Jefe de la Academia (*Rav Methivtha* es el relato de la estancia del rabí Simeón y sus discípulos en dos cavernas que constituyen «la escuela celestial de Moisés», donde todos los primeros de mes y todos los sabbats se reúnen «los grandes hombres de la generación de Israel muertos en el desierto». Allí se aprende toda suerte de información sobre el más allá, como que las almas de las mujeres habitan seis palacios del jardín del Edén, y que tienen relaciones sexuales con las almas de los hombres: «Durante el día, las mujeres están separadas de los hombres, pero por la noche los esposos se unen con las esposas; pues, como aquí abajo, la hora de la medianoche es también la hora de la unión en lo alto, y así como en la tierra un cuerpo se une a otro, en el Paraíso el alma del esposo abraza al alma de la esposa, y las dos luces se funden en una sola[139]». Allí nos enteramos además de por qué a un muerto debe cerrarle los ojos el que siente más grande afecto por él: «Pero ¿qué le aprovecha al muerto mismo que le cierren los ojos? Mientras el cuerpo no está enterrado, la vista no se ha extinguido completamente, y para ahorrarle la visión de este mundo invertido se le presta el servicio de cerrarle los ojos. Pues el mundo en que vivimos está completamente invertido respecto del mundo al que se eleva el alma[140]».

Finalmente, tres fragmentos especialmente típicos del Zohar son los *Idroth* (asambleas, concilios), como *La Asamblea del Santuario* (*Idra De-Maschcana*), que es una entrevista sobre el

(139) *Le Zohar*, ob. cit. t. V, pág. 434.
(140) Íd., t. V, pág. 439.

Rey celestial cuya Cabeza y Cuerpo están constituidos por las Sefirot. *La Grande y Santa Asamblea* (*Idra Rabba Kadisha*) es un torneo de elocuencia entre los participantes para describir el Largo Rostro: «La longitud del rostro se extiende trescientas sesenta veces diez mil mundos». De la Cabeza penden «un millón de veces diez mil, más siete mil quinientos cabellos blancos y puros», y «cada cabello ilumina cuatrocientos diez mundos[141]». *La Pequeña y Santa Asamblea* (*Idra Zoutta Kadisha*) con que termina el Zohar relata la muerte del Simeón, que muere pronunciando la palabra «Vida» en presencia de algunos discípulos. El rabí Abba, al que se considera autor de este testimonio, dice que el lecho en el que habían colocado al maestro se elevó en el aire y se dirigió, precedido de un fuego sobrenatural, hacia el lugar de la sepultura.

El Zohar, aunque antitalmudista, permanece enteramente al servicio del judaísmo. No trata de establecer una filosofía que vaya más allá de las religiones, ni siquiera de admitir que la religión judía no es la mejor de todas. Sin embargo, no pregona el desprecio de los cristianos, a los que los rabinos llamaban los «minim» o herejes en los primeros siglos de la cristiandad; es más bien a los paganos a los que se aborrece en él. Es interesante ver ahora por qué proceso discursivo hay humanistas que han utilizado la Kabbala y el Zohar para exaltar, no el judaísmo, sino una filosofía de orden más general.

LOS PRINCIPIOS DE LA KABBALA FILOSÓFICA

Pico della Mirandola (1463-1494), niño prodigio del Renacimiento (a los catorce años estudiaba ya derecho canónico en la Universidad de Bolonia), fue el primer pensador de fuera del

(141) Íd.

judaísmo que introdujo la Kabbala en los estudios filosóficos. En 1486, a la edad de veintitrés años, el joven humanista de Florencia, que había tratado de raptar en Arezzo a la mujer de un primo de Lorenzo de Medicis, fue a Perugia a curarse de las heridas recibidas en este lance acalorado en el que perdió dieciocho hombres; allí conoció a un judío siciliano, Raimondo Guglielmo Moncada, llamado Flavio Mitrídates, al que tomó a su servicio para estudiar con él hebreo y caldeo. Moncada lo inició en la Kabbala, y lo convenció de que estaba contenida en los setenta libros que Esdras había mandado componer en su tiempo por miedo a que se perdiera la enseñanza secreta confiada por Moisés a setenta elegidos durante la dispersión del pueblo judío; le tradujo textos que sacaba del Zohar, afirmando que eran extractos de esos libros. Pico della Mirandola trabajó tan intensamente que pudo escribir ese mismo año a Marsilio Ficino: «Después de un mes entero consagrado día y noche a la lengua hebrea, me he entregado por completo al estudio del árabe y el caldeo. No temo hacer menos progresos que en el hebreo, en el que puedo dictar una carta, si no perfecta, al menos sin faltas[142]».

Inspirándose en diversos manuscritos hebreos o arameos, como el comentario de Menahem Recanati sobre el Pentateuco, Pico della Mirandola escribió sus *Conclusiones philosophicae, kabbalistae et theologicae*, que aparecieron en diciembre de 1486 y comprenden una serie de cuarenta y siete conclusiones sobre la Kabbala según lo que decían los israelitas, y una serie de setenta y una conclusiones sobre lo que pensaba sobre ellas. Su tesis era que la Kabbala permitía esclarecer misterios del cristianismo –la encarnación del Verbo, la Trinidad, la divinidad del Mesías, la Jerusalén celestial, las jerarquías angélicas, el pecado original–, y

(142) Citado por François Secret en *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance* (París, Dunod, 1964).

al mismo tiempo comprender que las filosofías de Pitágoras y de Platón, con las que tenía las más grandes afinidades, eran compatibles con la fe cristiana.

Para probar que poseía un saber universal, Pico della Mirándola se presentó en Roma y desafió a los sabios, comprometiéndose a sostener públicamente novecientas proposiciones de sus Conclusiones; ofreció pagar el viaje a especialistas que vivían lejos y sufragar su estancia en la ciudad. Pero trece de sus proposiciones fueron denunciadas como heréticas al papa Inocencio VIII, en especial la que afirma que la magia y la Kabbala son medios de probar la divinidad de Cristo; y Pico della Mirandola tuvo que firmar una retractación el 31 de marzo de 1487. Escribió inmediatamente su *Apología* –que terminó el 31 de mayo– para justificarse: en ella cuenta que uno de sus jueces, a quien se le preguntaba qué era la Kabbala, había contestado que era un hombre, jefe de una secta diabólica; a tal extremo se ignoraba en el mundo cristiano la filosofía de los hebreos. El papa, al llegar a sus oídos la tal *Apología*, puso en marcha contra su autor un proceso por herejía, y lo condenó mediante un breve del 4 de agosto. Pico della Mirandola, refugiado en Francia, fue detenido en Lyon en enero de 1488. Obtuvo permiso para regresar a Florencia porque Lorenzo de Medicis salió fiador ante el papa. Vemos, pues, cuán arriesgado era ser judaizante en esa época.

Pico della Mirandola continuó estudiando la Kabbala; compraba manuscritos sin cesar y mantenía correspondencia con eruditos judíos. Su tratado sobre la dignidad del hombre, *De Hominis dignitate*, enuncia los principios que sirvieron de reglas a los primeros kabbalistas cristianos. Invoca en él ese argumento formulado después con frecuencia según el cual hay dos magias, la goecia, arte de las más falaces (*artium fraudulentissima*), que vuelve al hombre esclavo de potencias malvadas, y la verdadera magia, que es «la más alta y más santa filosofía» (*altior sanctiorque philo-*

sophia), que le permite ser dueño de esas mismas potencias. La palabra mago, decía, significaba sacerdote e intérprete de las cosas divinas; y sólo las palabras sagradas en hebreo tenían poder mágico[143]. La Kabbala, porque enseña esta magia verdadera, era «la sabiduría perfecta y suprema». Para separar la magia verdadera de la falsa (y también por influencia del monje Savonarola, del que era protector), Pico della Mirandola escribió un libro contra la astrología. Después de su muerte prematura, sus obras fueron publicadas en 1498 por su sobrino con su biografía, y tuvieron una influencia decisiva.

Fue, por otra parte, su encuentro con el conde della Mirándola en Florencia lo que movió a Johann Reuchlin (1455-1522) a convertirse en iniciador de los estudios hebraicos en Alemania. Nacido en Pforzheim, primero helenista, filósofo y jurista, Reuchlin cursó estudios de griego en París en 1473, aprobó el doctorado en filosofía en Basilea, en 1477, y la licenciatura en derecho en Poitiers en 1481. Al año siguiente, adscrito como secretario al conde de Württemberg, viajó a Roma y visitó parte de Italia. A su regreso se estableció en Stuttgart, y adoptó el seudónimo de Capnion (o humo, como su propio apellido derivado de *rauch*). En 1492 empezó a aprender hebreo con el médico judío Jacob Jechiel Loans, lo que le permitió estudiar los textos de la Kabbala, y escribir seriamente documentado *De Verbo mirifico* (1494), cuya resonancia fue internacional. Es un diálogo entre el filósofo epicúreo Sidonio, el judío Baruchias y el cristiano Capnion, quienes se reúnen en Pforzheim y discuten sobre el poder de las palabras y las letras. Convienen en la superioridad del hebreo sobre las demás lenguas, y Capnion afirma: «Por

(143) Amigo de Elías del Medigo, presidente de la escuela talmúdica de Padua, Pico della Mirandola había aprendido de él el siguiente adagio del Talmud (sección *Schabbath*): «Los ángeles sólo comprenden el hebreo».

medio de la lengua hebrea, Dios quiso decir sus secretos a los hombres». No se puede explicar el *Antiguo Testamento* sin conocerlo, como prueban numerosos ejemplos sobre los que se extiende el autor antes de revelar la verdadera ortografía del nombre de Jesús, que entonces se escribía IHS, cuando no es correcta más que en pentagrammaton. Cornelio Agrippa, amigo de Reuchlin, comentó *De Verbo mirifico* en su curso en Dôle, lo que le valió la expulsión de la ciudad: era pues, un libro más bien escandaloso, a pesar de su cuidado en esclarecer el cristianismo.

Durante una nueva estancia en Roma, Johann Reuchlin compró una Biblia hebrea, y se perfeccionó en filología con el rabí Obadia Sporno; pudo así publicar la primera gramática hebrea debida a un cristiano, *De Rudimentis hebraicis* (1506). Convertido en una autoridad como jurista y hebraísta, Reuchlin fue tomado como árbitro cuando el emperador Maximiliano, a instancias del judío converso Pfefferkorn, promulgó un edicto el 19 de agosto de 1509 ordenando quemar todas las obras en hebreo contrarias a la religión cristiana. Cuando se le preguntó a Reuchlin, en su consulta del 6 de octubre de 1510, si era justo quitarles a los judíos todos sus libros salvo la Biblia, se opuso en nombre de los derechos de propiedad. En cuanto los teólogos de Colonia censuraron a Reuchlin su opinión, el asunto se envenenó, y el gran inquisidor de Mayence, el dominico Hoogstraten, le hizo comparecer ante el tribunal de la Inquisición. Reuchlin publicó su respuesta a las acusaciones, *Defensio contra calumniatores* (1513); pero cincuenta y tres ciudades de Suabia tuvieron que intervenir en su favor para evitar que fuera a prisión. La comunidad judía de Pforzheim, agradecida, facilitó sus investigaciones sobre el judaísmo, y gracias a unos documentos proporcionados por los rabinos, Reuchlin escribió *De Arte kabbalistica* (1516), a la que un historiador ha llamado «la Biblia de la Kabbala cristiana» porque fue la principal referencia de los kabbalistas de los siglos XVI y XVII.

Para protegerse de sus enemigos, Reuchlin dedicó este libro al papa León X, hijo de Lorenzo de Medicis, recordándole que éste se interesó por Pitágoras hasta el punto de haber mandado reunir fragmentos pitagóricos en la Academia Laurentina. Ahora bien, Pitágoras se había inspirado en la Kabbala; por lo que si se quería reconstruir su enseñanza perdida, había que buscarla entre las obras de los kabbalistas. Reuchlin quizá utilizó este postulado sin creer en él verdaderamente, por precaución. Pero al pretender que el estudio de la Kabbala conducía a la filosofía pitagórica, salió del plano religioso y entró finalmente en el terreno filosófico de las ideas comparadas.

El *De Arte kabbalistica* es todavía un diálogo, esta vez en Frankfurt, donde el pitagórico Filolao y el mahometano Marrano han ido a reunirse con el judío Simón ben Eliezer, a fin de que les explique la Kabbala. Tras decirles que hay que distinguir entre los *cabalici* (los primeros que recibieron la tradición), los *cabalaei* (sus discípulos) y los *cabalistae* (sus imitadores), les informa que «la Kabbala no debe ser buscada mediante el contacto grosero de los sentidos, ni con los argumentos de las artes de la lógica. Su fundamento se sitúa en la tercera región de los conocimientos[144]». Les da la lista más completa, en esas fechas, de libros de consulta, y dice que el Zohar ha sido escrito por Simeón ben Yohai, «quien para componerlo vivió en una vasta y oscura caverna durante veinticuatro años enteros»; también señala que el *Sefer Raziel* es «una ficción mágica», y recomienda a los mejores autores hebreos caracterizándolos con precisión.

A la mañana siguiente, Filolao y Marrano se reúnen sin Simón porque éste respeta el sabbat, y se exponen mutuamente el pitagorismo y la filosofía árabe, maravillándose al comprobar que

(144) Johann Reuchlin, *De Arte cabalistica*, introducción y traducción francesa de François Secret (París, Aubier-Montaigne, 1973).

la Kabbala concilia ambas doctrinas, dado que es «una teología simbólica, en la que no sólo las letras y los nombres son signos de las cosas, sino también las cosas de las cosas». Simón se une a ellos al día siguiente y completa la exposición mediante indicaciones sobre numerosos símbolos, como «las 50 puertas de la Inteligencia», de las que la primera da acceso a Dios y la última al hombre: a Moisés le fueron abiertas todas salvo una, la puerta de la Creación. Él no ha escrutado la Ley sino a través de cuarenta y nueve puertas, y después de su muerte, le fue cerrada otra a Josué, que ni siquiera Salomón consiguió volver a abrir; desde entonces, el espíritu humano se halla limitado a cuarenta y ocho puertas (o posibilidades de conocimiento). Simón termina su discurso con el adagio de los kabbalistas: «El sabio comprenderá». Lo admirable en *De arte kabbalista* es ver a un pagano, un musulmán y un judío discutir apaciblemente, testimoniándose un aprecio recíproco; Reuchlin da aquí una lección de tolerancia a sus contemporáneos, tan violentamente sectarios, y les muestra que el humanismo coloca la virtud por encima de los dogmas.

Johan Reuchlin, sobrepasando a Pico della Mirandola, fue el maestro indiscutible de todos los filósofos kabbalistas del Renacimiento. Bajo su influencia, Francesco Giorgi, en Venecia, escribió *De Harmonia mundi* (1525), y Paulus Ricius, tras diversos opúsculos, su gran obra *De Cælesti agricultura* (1541). En esta primera fase de la Kabbala filosófica se trataba solamente de ofrecer a los humanistas el esoterismo judaico, de probar que conjugaba de manera ideal las filosofías de la Antigüedad griega y las doctrinas de los Padres de la Iglesia; la segunda fase, que se manifiesta desde mediados del siglo XVI, engloba pensadores que, no contentándose ya con ser comentaristas de la Kabbala rabínica, elaboraron principios de contemplación o de acción de los que hicieron una aplicación original.

LA DOCTRINA DEL SIGLO DORADO

Entonces aparece en Francia un hombre que encarna el espíritu de la Kabbala filosófica del Renacimiento, el cual se sirve de ella para crear un sistema personal que concilia el cristianismo, el judaísmo y la filosofía árabe: Guillermo Postel, erudito prodigioso, al que Francisco I y la reina de Navarra consideraron el sabio más grande de su tiempo, y al que Carlos IX llamó «mi filósofo». Nacido en 1501 en Dolerie, cerca de Avranches, huérfano a los ocho años, Postel fue primero maestro de escuela en un pueblo, antes de ser, en París, doméstico del colegio de Santa Bárbara. Durante sus horas libres estudió griego y hebreo. Señalado por su inteligencia, lo asignaron en 1537 a Jean de la Forest, encargado de concertar una alianza con Solimán en Constantinopla; Postel aprovechó la ocasión para visitar Grecia, Asia Menor y parte de Siria, perfeccionarse en árabe y coleccionar manuscritos. De este viaje trajo un ejemplar de la Kabbala que le había regalado un médico judío del sultán. A su regreso a París, Postel publicó en 1538 doce alfabetos orientales, *Linguarum duodecim characteribus*, la primera gramática árabe de Europa, *Grammatica arabica*, y un tratado destinado a demostrar que todas las lenguas, incluso el griego y el latín, procedían del hebreo. Desde 1539, nombrado profesor de matemáticas y de lenguas orientales del Colegio real (el actual Colegio de Francia), se benefició del favor del canciller Poyet que le concedió el deanato de treinta y dos parroquias de la diócesis de Angers.

Pero después, Postel se creyó llamado por Dios para llevar a cabo la paz universal, y con este propósito escribió *De orbis terrae concordiae* (1544). Pensaba que todos los hombres debían estar reunidos cristianamente bajo la autoridad religiosa del papa y la

autoridad temporal del rey de Francia, único aspirante legítimo al título de rey del mundo, en cuanto descendiente por línea directa del hijo primogénito de Noé. «El primer hombre nacido en este mundo después del Diluvio es Gomer, hijo de Jafet, hijo de Noé; el cual Gomer es padre y fundador de la raza y jurisdicción galas y celtas[145]». Postel fue a Fontainebleau con el propósito de convencer a Francisco I de que reivindicara la monarquía universal; luego, decepcionado por su actitud, abandonó su cátedra del Colegio real, y partió para Roma con el propósito de ganar para su idea a Ignacio de Loyola; se ordenó sacerdote en el seno de la Compañía de Jesús, pero Loyola lo expulsó al cabo de dieciocho meses, exasperado por su obstinación en ver en él al papa angélico de la concordia final. Postel fue encarcelado, y a su salida se refugió en Venecia en 1547, donde se hizo capellán del hospital San Giovanni e San Paolo. El nuncio Della Casa lo nombró censor de los libros en hebreo impresos en esta ciudad.

Postel se procuró un manuscrito del Zohar e hizo una traducción cuyo original está en el Museo Británico, la copia en la Biblioteca de Múnich y los prefacios en la de Gotinga. Tradujo igualmente el *Bahir*, una parte del *Bereshit Rabba*, publicó *De Nativitate Mediatoris ultima*, 1547 (*El último nacimiento del Mediador*), que afirma haber escrito al dictado del Espíritu Santo, *Absconditorum clavis a constitutiones mundis*, 1547 (*Clave de las cosas ocultas desde la constitución del mundo*) y, bajo el seudónimo de Elías Pandochacus, un tratado de la «panthenosía» (o reconciliación de las discrepancias), Postel había tomado de la Kabbala la creencia en la era mesiánica, que realiza la redención final de la humanidad. Pretendía preparar «el Estado de Restitución y Concordia en el que todas las cosas volverán a su estado primitivo». En su *Absconditorum clavis* dice que hay cuatro edades de la Igle-

(145) Guillaume Postel, *Les Raisons de la monarchie* (París, 1551).

sia: la edad de la ley de la naturaleza, la de la ley escrita, la de la ley de la gracia, y la de la Concordia que reintegra al hombre a su condición anterior al pecado original. Pero mientras que la Kabbala hacía del judaísmo el principio rector de la era mesiánica, Postel atribuía este papel al cristianismo, absorbiendo a las demás religiones de manera que fuese «la Comunión perfecta de todos los hombres piadosos».

En el hospital de San Giovanni e San Paolo, Postel fue el confesor de la cocinera Joanna, una quincuagenaria analfabeta. Sorprendido ante lo elevado de sus propósitos, le preguntó de qué maestro había aprendido a expresarse así: «Del que está vivo en mí y en quien yo estoy muerta», respondió ella; es decir, de su «dulce esposo Jesús»; para serle fiel había hecho voto de virginidad y entrega a los pobres. Maravillado de sus profecías, Postel vio en Joanna a «la Madre sagrada del mundo», destinada a salvar el *anima* (la parte inferior, sensual, del alma humana), a restituirla al *animus* (la parte superior, espiritual, hasta ahora la única rescatada del pecado original). El encuentro con Joanna incitó a Postel a adoptar una curiosa idea del Zohar: la pretensión de que había dos Mesías, y que la era mesiánica empezaría con la aparición del segundo Mesías. Le pareció, pues, que este nuevo Mesías era la madre Joanna, que completaba la obra del primero. El Zohar decía así: «Alma y Espíritu, he ahí el varón y la hembra». Para Postel, el espíritu femenino del hombre, el *anima*, comprometido por el pecado de Eva, no había sido objeto de redención de Cristo: hacía falta un Mesías mujer, en este caso Joanna, que lo redimiera.

Sus relaciones exaltadas con la madre Joanna molestaron a sus superiores, que lo alejaron de ella. La Inquisición examinó su doctrina y lo declaró *amens* (loco). En 1549, Postel emprendió una nueva peregrinación a Oriente que le llevó de Constantinopla a Jerusalén, de donde volvió con el embajador de Fran-

cia provisto de manuscritos destinados a componer una Biblia políglota. A su regreso a Venecia, en 1551, se enteró de que Joanna había muerto; Postel perdió las ganas de comer y de beber, cayó enfermo de consunción, sintió que ella le enviaba desde el más allá «el sobrevestido de la redención y la restitución», y que una fuerza invisible envolvía su ser para hacer de él «el primogénito del mundo restituido». Su éxtasis fue tal que pudo mirar el sol fijamente durante una hora. Escribió en italiano *la Virgen veneciana*, apología de la madre Joanna, y desde entonces asumió enteramente ese tipo de relación entre muerto y vivo que la Kabbala llamaba el *gilgoul:* el alma de Joanna se reencarnó en él, y él se sintió habitado por ella al extremo de someter toda su personalidad.

Postel regresó a París, y reanudó su enseñanza en el colegio de los lombardos. Acudían tantos a escuchar a este majestuoso maestro de barba gris (le llegaba a la cintura) que, como no cabían en la sala, tenían que acomodarse en el patio, y él les hablaba desde una ventana. Publicó *La Doctrine du siècle doré* (1553), donde decía que el mundo había sido hecho para el hombre y no el hombre para el mundo, y enseñaba a purificarse de las malas ambiciones mundanas; el «siglo dorado» era el que había visto morir a la madre Joanna y comenzar la era de la Restitución. Esta era arrancaba de 1551, fecha de la muerte de Joanna. Isaac Luria, contemporáneo de Postel, la sitúa en 1568; este kabbalista cristiano y este kabbalista judío son de la misma familia espiritual. En *Les Raisons de la monarchie*, donde vuelve a la idea de la monarquía universal, demuestra «cómo por derecho de primogenitura, por derecho de institución, por derecho divino y bendición profética, por derecho de todas las gentes y de la natural ocupación, en razón de la celestial influencia y del mérito soberano merecedor de soberanía y elección primera, la Monarquía pertenece a los príncipes elegidos y aprobados por

los pueblos galos». Aconsejó al rey de Francia, «pues él solo desde Adán puede llamarse en verdad Monarca del mundo», organizar un concilio, a fin de que «en todo el mundo se lleve a cabo primeramente la victoria de los corazones autorizada por la razón». Postel provocó un escándalo al revelar en *Merveilleuses victoires des femmes du Nouveau monde* (1553) que la madre Joanna era el segundo Mesías y que desde su muerte se identificaba con él. Como era difícil hacer que los parisinos, ignorantes de la Kabbala, admitiesen este caso de *gilgoul* único en la literatura francesa, Postel tuvo que huir otra vez. Se hizo profesor de la Universidad de Viena, y colaboró en la edición del *Nuevo Testamento* siríaco. Pero la madre Joanna había hecho de él «el que comprende» y «el que viaja», de modo que Guillaume Postel volvió a emprender viaje, estuvo en Venecia, en Pavía, en Roma (donde fue encarcelado una vez más) y en Basilea, polemizó en 1561 con los prelados del concilio de Trento, y no regresó definitivamente a Francia hasta 1562.

A causa de sus teorías, el gran humanista fue tachado de *ateo*, de *padre de los deístas*, y sufrió las peores injurias sobre todo de los calvinistas; fue llamado perro por Lambert Daneau, *monstruo execrable* por Henri Estienne, *cloaca de todas las herejías* por Bèze, y acusado por Flaccius Illyricus de estar poseído por una legión de demonios. Para que le dejaran tranquilo, Postel escribió *Retractaciones*, donde confesó que ya no estaba habitado por la madre Joanna: el *gilgoul* había puesto fin. Se retiró en 1564 al monasterio de Saint-Martin-des-Champs, donde pasó el resto de su vida meditando, y donde no se cansaba de rezar el rosario en el jardín, ni de tocar el violín. El padre Marrier escribe: «Era afable y su conversación estaba llena de gravedad. El sonido de su voz, la expresión de su rostro, su larga barba, todo su exterior predisponía en su favor a las personas que se acercaban a él... Los príncipes y los grandes del reino, los sabios sobre todo, y los literatos, lo

visitan a menudo[146]». Murió en 1581, en presencia de amigos tales como el doctor Filesac, decano de la Sorbona.

Postel tuvo discípulos eminentes, como Blaise de Vignère, Palmin Cayet (futuro historiógrafo de Enrique IV), Guy Le Fèvre de La Borderie, autor de *La Galliade* (1578), sobre «la revolución de las artes y las ciencias»; tuvo tantos que se habló de una secta de «postelianos». Su originalidad consiste en haber vivido y recreado en él mismo la Kabbala, más que analizado, mostrando que no era especialidad de una etnia, sino uno de los medios universales de investigación del terreno de lo oculto.

LOS ALFABETOS CELESTES Y TERRESTRES

El interés que manifestaban pensadores no judíos por la Kabbala hebrea suscitó un vivo descontento entre las autoridades religiosas y civiles del mundo cristiano. El padre Martin Mersenne, de la orden franciscana, se convirtió en su más vehemente detractor, en 1623, en sus *Questions sur la Genèse*, donde caricaturiza la filosofía kabbalista y hace burla de quienes la practican. A continuación, un joven sacerdote provenzal, Jacques Gaffarel (1601-1681), doctor en teología por la Universidad de Valence, respondió a sus ataques con *Abdita divinae Cabalae mysteria* (1625), dedicado al cardenal de Richelieu, al que decía que su nombre de pila Armand en hebreo quería decir palacio, y que era por tanto «el palacio magnífico de la iglesia de Cristo». Hebraizante, porque «la lengua hebrea es la misma que habló Adán», Gaffarel definió la Kabbala como la «explicación mística de las Escrituras; explicación que fue transmitida antes y después de

(146) Cf. El P. des Billons, *Nouveaux éclaircissements sur la vie et les ouvrages de Guillaume Postel* (Lieja, J.-J. Tutot, 1703).

Cristo[147]». Pretende, como Pico della Mirandola, que confirma el cristianismo en vez de desviar a los fieles: «No creo comprometerme demasiado si afirmo que todos los herejes, cualquiera que sea su número, pueden gracias a la Cábala (fundada en la tradición de los hebreos) llegar al conocimiento de la Verdad eterna[148]». Así, *Bereschit*, leído en themoura, da *Bar aschit* (os daré a mi hijo), y la gematría extrae de las letras de la palabra Mesías la fecha de su aparición. Y Gaffarel, indignado por las injurias de Mersenne contra sabios respetables, dice que ganaría con ser kabbalista: «Manifiesta una ignorancia de las Sagradas Escrituras como no se ha visto jamás en hombre alguno[149]».

Jacques Gaffarel no se limitó a este elogio de la Kabbala: se sirvió de ella con tanto espíritu que se convirtió en una de las figuras destacadas del cristianismo esotérico, y los ocultistas modernos lo reconocieron como uno de sus precursores, debido a su libro *Curiosités inouïes* (1629), en el que estudia los alfabetos celestes y terrestres, y revela cómo interpretar las escrituras cifradas de la naturaleza. Decía allí al lector: «Si encuentras extraño que un eclesiástico como yo trate asunto tan atrevido y libre, como parece, considera que varios de mi profesión han adelantado cosas mucho más libres que éstas[150]». Y daba una lista de gente

(147) Jacques Gaffarel, *Profonds mystères de la Cabale divine*, traducido del latín al francés por Samuel Ben-Chesed (París, Bibliothèque universelle Beaudelot, 1912).

(148) J. Gaffarel, ob. cit.

(149) Íd. Antes se escribía *Cabale*, pero dado que esta palabra ha tomado el sentido peyorativo de disputa, intriga, se sustituyó en el siglo XIX por la de Kabbale, conforme a la etimología. Saint-Yves d'Alveydre propone, en una carta a Papus, conservar las dos ortografías, y utilizar Cabale para designar la Potencia y Kabbale para la Tradición. No se siguió esta sugerencia. Por mi parte, sólo utilizo aquí la antigua grafía "Cábala" cuando se halla así en los autores citados.

(150) Jacques Gaffarel, *Curiosités inouïes sur la sculpture talismanique des Persans, horoscope des patriarches, et lecture des estoiles* (París, Hervé du Mesnil, 1629).

de iglesia que se había comprometido escribiendo sobre la adivinación y sobre la piedra filosofal: «Anthonius Bernardus Mirandulanus, en su libro *De Singulari certamine*, sostiene cosas totalmente contrarias a nuestra religión; el cardenal Cajetan de Vio hace exactamente lo mismo[151]».

Gaffarel parte de una teoría de los «talismanes naturales»; creía en la virtud de los talismanes y quería probar que, mientras no se pronuncien encima palabras mágicas, no hay idolatría. Además de los talismanes que uno puede fabricarse, hay otros que proporciona la naturaleza y consisten en piedras, plantas y animales cubiertos de «figuras talismánicas» de los que los más activos son «los que se encuentran en las piedras llamadas *gamahés*, palabra sacada en mi opinión de *camaïeu* (camafeo), que así se llaman en Francia las ágatas figuradas[152]». Un gamahé contiene una imagen precisa, ya sea una rosa, una estrella, un cometa, una cabeza humana, un animal o simplemente un signo alfabético; es un talismán natural de efectos beneficiosos si se aplica sobre un mal según la figura representada. Gaffarel nos indica cómo descifrar las escrituras minerales y vegetales trazadas en la naturaleza. Pasando a las escrituras aéreas, nos enseña «toda la lectura que se puede hacer en el aire», es decir cómo leer las nubes, la lluvia, los relámpagos, los pájaros. «En primer lugar, la lectura supone algún signo visible, ya sean letras, caracteres, marcas, cifras, palos, antorchas, dardos, venablos, nudos, hilos, colores, agujeros, puntos, animales y cualquier otra cosa sensible. Ahora bien, todos estos signos o figuras pueden ser representados en las nubes, y la lectura que podemos hacer de ellos puede ser de tres maneras, por letras y caracteres conocidos, y por marcas o signos que representan

(151) Jacques Gaffarel, ob. cit.

(152) Íd.

perfectamente, y no por enigmas, lo que leemos[153]». La lluvia «en la que nada se puede leer sino por la tercera especie de lectura que es por el jeroglífico», es una escritura llena de enseñanza: «De esta clase es la lluvia de sangre o de color rojo caída en Suiza en el año 1534, la cual formó una cruz sobre los vestidos[154]». La nieve contiene signos leíbles, así como el granizo: «Vemos a menudo el granizo en el que se ha observado la figura de una cruz, de un corazón o de un muerto, y si no menospreciamos estas maravillas, leeremos sin duda en el futuro la verdad de estas figuras jeroglíficas[155]».

Finalmente, podemos alcanzar los más preciosos conocimientos practicando «la lectura de las estrellas», pues el cielo ha sido llamado *Libro* en la Biblia y en el Zohar: «¡No puede dudarse que hay que concluir que en este libro existen letras y caracteres inteligibles para algunos!» Gaffarel muestra, según unos textos, que «san Antonio entendía perfectamente esta escritura celeste» y rinde homenaje a los filósofos que han hablado de ello: Pico della Mirandola, Reuchlin, Cornelio Agrippa, Khunrath y sobre todo Guillermo Postel. Si los teólogos no han comprendido aún nada del lenguaje de las estrellas, es porque ignoran las lenguas orientales: «La diversa figura de las estrellas representa y compone la diversidad de las letras del alfabeto hebreo, y así como estas letras significan algo tanto separadas como juntas, de la misma manera las estrellas solas o juntas con otras nos señalan algún misterio[156]».

No basta saber hebreo para leer corrientemente las estrellas. Hace falta poseer otras nociones que nos da Gaffarel. En primer lugar, hay modificaciones incesantes en las letras hebraicas celes-

(153) Gaffarel, ob. cit.

(154) Íd.

(155) Ibíd.

(156) Ibíd.

tes: «Así, las que hace diez años componían un *thet*, por ejemplo, compondrán hoy un *mem* o un *lamed*». Hay que estar atentos a la relación de las letras mayúsculas y las minúsculas: «¿Por qué en esta escritura hay estrellas pequeñas y grandes?... Contestamos que es para poner en guardia a las letras de la palabra que son más significativas, esta manera es muy conocida en el arte de anagramatizar, como si en la palabra *empereur* ["emperador"] quiero subrayar la de *pere*, escribiré... *emPEREur*, en la que las letras de la palabra PÈRE son más grandes que las demás[157]».

Falta distinguir las estrellas según los cuatro puntos cardinales; porque el sentido de su lectura va de oeste a este para determinar los acontecimientos felices, y de norte a oeste para los obstáculos. Las estrellas situadas perpendicularmente encima de un país anuncian sus prosperidades futuras: «Hay que leer las letras que están verticales sobre él, o no están lejos, de Occidente a Oriente; y si son las desdichas y los infortunios lo que se desea saber, hay que empezar a leer del Septentrión a Occidente[158]». Veremos ahí, incluso, números que indican fechas precisas: la caída de Persia fue anunciada por cuatro estrellas que componían las tres letras *Rob*, que dan el número 208, duración de la dinastía de Ciro. El Consulado no podía extenderse más allá de 500 años, porque en el Libro celeste ocho estrellas verticales formaban la palabra *Raash*, que equivalía a 501, etcétera.

Las *Curiosités inouïes* de Gaffarel fueron objeto de censura, por parte de la Sorbona, el 1 de agosto de 1629; Gaffarel tuvo que retractarse públicamente de sus teorías ocultas, so pena de que le retirasen sus beneficios (era canónigo de Digne). Viajó por Italia, fue después protonotario apostólico, consejero y capellán del rey Luis XIII, prior de Ganagobie (municipio próximo a Forcal-

(157) J. Gaffarel, ob. cit.

(158) Íd.

quier), encargado por Richelieu de reconciliar a los calvinistas y los católicos. Ligado a Gassendi, quien le llamaba «mi mejor señor amigo», Gaffarel no perdió su carácter de humanista audaz; pero, por miedo a atraerse afrentas, dejó en manuscritos o en proyectos sus obras cuyos títulos asombrosos reveló Leo Allaci, bibliotecario del Vaticano, en 1633: *Selenomancia, o adivinación por medio de la luna, Conclusiones demoníacas según opinión de los hebreos. Cuestión hebraico-filosófica de saber si el mar fue salado desde el principio. Suma zoharística o índice de todas las materias contenidas en el Zohar,* etcétera.

Gaffarel publicó sin embargo, en 1635, en Venecia, un opúsculo metafísico, *Nihil, fere nihil, minus nihilo* (*Nada, casi nada, menos que nada*), serie de veintiséis proposiciones sobre las relaciones del ser y el no-ser. Hizo aparecer también el proyecto de una gran obra, *El Mundo subterráneo, o descripción histórica y filosófica de todos los antros más bellos y todas las grutas más hermosas de la tierra* (1654), donde habla incluso de las «cavernas del cuerpo humano» (vegetativas, sensitivas, nutritivas, lujuriosas). Aunque debido a su puesto oficial no pudo dar toda la extensión que quería a sus capacidades, Jacques Gaffarel sigue siendo el mejor representante de la Kabbala filosófica del siglo XVII.

EL DOGMA DE LA ALTA MAGIA

El estudio de la Kabbala se adormeció en el transcurso del siglo XVIII, salvo en los medios rabínicos de la Europa central, y no despertó hasta que Fabre d'Olivet publicó *la Langue hébraïque restituée* (1816), con una gramática y un vocabulario, restableciéndola tal como era antes de la cautividad de Babilonia. Pedía a sus colegas kabbalistas que utilizaran la lengua hebrea sin creer «que ha precedido al nacimiento del mundo, que los ángeles y los hombres la

aprendieron de la boca de Dios mismo, y que esta lengua celestial, una vez que retorna a su origen, será la que hablen en el cielo los bienaventurados». A continuación Lazare Lenain, queriendo combatir los grimorios que aparecieron durante la Restauración, emprendió en *La Science kabbalistique* (1823) una clasificación de los genios buenos, es decir de los setenta y dos ángeles que gobiernan la tierra, con indicación de sus atribuciones respectivas y cómo invocarlos: «Los nombres de los 72 ángeles están formados por tres versículos misteriosos del capítulo XIV del Éxodo, a saber el 19, el 20 y el 21, los cuales versículos, siguiendo el texto hebreo, se componen cada uno de 72 letras hebreas[159]». Pero en realidad fue el abate Constant, alias Éliphas Lévi, quien relanzó la filosofía kabbalista, presentándola como una teoría de la Alta Magia.

Gran romántico a su manera, este Alphonse-Louis Constant, osciló en la primera parte de su vida entre la fe cristiana y el comunismo, el amor místico y el atrevimiento rabelaisiano. Nacido en 1810 en París, hijo de un zapatero de Saint-Germain-des-Prés, entró a los quince años en el seminario de Saint-Nicholas-du-Chardonnet, estudió filosofía en el seminario de Issy, y hebreo y teología en el de Saint-Sulpice (tal será también el itinerario de Renan). Ordenado diácono en 1835, Constant fue encargado de redactar el catecismo para las niñas; se enamoró idealistamente de una de ellas, Adèle Allenbach. «Creyó ver en Adèle a la Santísima Virgen aparecida en forma carnal: no la amó, la adoró[160]». Debía recibir las órdenes en mayo de 1836, pero al

(159) Lenain, *La Science cabalistique* (Amiens, l'Auteur, 1823). Es la primera obra de Kabbala operativa impresa en Francia. En el siglo XVIII tales libros, prohibidos por la censura real, no circulaban más que en copias manuscritas. La Bibliothèque de l'Arsenal posee varios ejemplares: el *Livre d'Armadel*, el *Secret des secrets* de Tosgraec, la *Table des soixante-douze anges*, etcétera.

(160) Paul Chacornac, *Éliphas Levi, rénovateur de l'occultisme en France* (París, Chacornac, 1926).

imponerle su director que renunciase antes a su pasión, prefirió renunciar al sacerdocio. Su madre, que soñaba con verle sacerdote, se suicidó de desesperación.

Sin recursos, Constant se ganó la vida dibujando retratos para una publicación mensual. Se unió a socialistas como Flora Tristan y Alphonse Esquiros; incluso fue durante un tiempo adepto de Ganeau, llamado el Mapah, que había fundado una religión, el evadismo (de los nombres Eva y Adán), destinada a reconstituir al Andrógino primitivo. Insatisfecho, trató de volver a la Iglesia y recluirse, en julio de 1839, en el convento de los benedictinos de Solesmes; pero no resistió un año, dado que no llegó a entenderse con el superior, Dom Guéranger. A su salida sólo encontró un puesto de vigilante de recreo en el colegio de Juilly; y allí, en la rebelión de la miseria, escribió *la Bible de la liberté* (1841), apología del comunismo, obra secuestrada a la hora de ponerse en venta. Constant fue arrestado «por ataque a la propiedad y a la moral pública y religiosa», y condenado a ocho meses de prisión. Eso no le impidió escribir con el mismo espíritu sus *Doctrines religieuses et sociales* (1841) y su *Assomption de la femme* (1841).

Una vez en libertad, como no puede vivir de la pluma, Constant se hace pintor de cuadros piadosos y solicita el apoyo del clero. Lo envían a Évreux junto al obispo Mgr Olivier, quien le pide que cambie su nombre manchado por el escándalo; Constant se llamará abate Baucopurt, y recibirá autorización para predicar, como sacerdote auxiliar. Pero su «epopeya religiosa y humanitaria» *La Mère de Dieu*, en febrero de 1844, disgustó al obispo y se vio obligado a abandonar la ciudad. En 1845, *le Livre des larmes*, «intento de conciliación entre la Iglesia católica y la filosofía moderna», es el punto de partida de su cambio de evolución. Poco después tiene una relación con una estudiante de diecisiete años, Noémie Cadiot; y amenazado con ser perseguido

por corrupción de una menor, se casa en julio de 1846. Un nuevo panfleto revolucionario, *la Voix de la famine*, le lleva en febrero de 1847 a los tribunales donde, antes de ser condenado a seis meses de prisión, dijo a los jueces: «El abate Constant ha muerto. Tenéis ante vosotros un laico, Alphonse Constant, dibujante, pintor, hombre de letras, pobre y amigo de los pobres[161]».

En la revolución de 1848, Constant funda el 16 de marzo *le Tribun du peuple*, desde el que reivindica el «socialismo más radical» y defiende a los trabajadores intelectuales, «proletarios del pensamiento». Anima también el Club de la Montaña con Esquiros, e intenta ser diputado con el apoyo del club de las mujeres, del que es secretaria Noémie; ésta, feminista del grupo de las «vesubianas», empezaba entonces una carrera de periodista y escultora con el nombre de Claude Vignon. Vencido en las elecciones, Constant publica el *Testament de la liberté* (1848), renuncia a la política y, vestido con hábito de monje, vive restaurando muebles antiguos y componiendo canciones. El descubrimiento de la filosofía de Wronski lo orientó hacia la Kabbala, que le pareció «un álgebra de la fe», y de la que se apasionó al extremo de abandonar su nombre, en 1853, por el de Éliphas Lévi Zahed (que abrevió en seguida[162]). En junio de 1853 tomó la dirección de la *Revue progressive*, pero su comanditario el viejo marqués de Montferrat sedujo a su mujer, que se fugó con él.

Al quedarse solo, Éliphas Lévi se marchó a Londres donde estuvo de mayo a agosto de 1854; se unió al novelista Bulwer-Lytton, apasionado de la teurgia, que le instruyó en invocar a los

(161) Se calificaba de abad, ya que el diaconado era la segunda orden mayor; pero especificaba que jamás había dicho misa ni atendido confesiones.

(162) Pretendía que Éliphas, uno de los tres amigos que fueron a consolar a Job en la Biblia, representaba «la credulidad altiva». Pero no es ésa la razón por la que escogió su seudónimo, sino porque es la traduccion al hebreo de Alphonse-Louis.

espíritus sirviéndose de los conjuros de la *Clavícula de Salomón.* En las sesiones del 20 al 26 de julio se le apareció Apolonio de Tiana para indicarle en qué lugar de Londres se encontraba su *Nuctemeron;* después fue Joannès quien un día le proporcionó un ejemplar de la Kabbala, otro día un pentáculo, y le enseñó «la magia celeste». A su regreso a París, trabajó en un gran libro de Kabbala especulativa, leyó a Moisés Cordovero en hebreo, las *Artis cabalistae* de Joannes Pistorius en latín, al tiempo que permanecía atento a las advertencias de sus propios sueños. Anota en su cuaderno íntimo: «Hoy, 27 de julio de 1856, el ser que he visto en sueños me ha dicho: dentro de cinco meses nos volveremos a ver. Esto nos lleva al sábado 27 de diciembre de este año». En ese espíritu de erudición visionaria dio a la luz el *Dogme et Rituel de la Haute Magie* (1856), obra clásica del ocultismo.

Afirma que en los textos de la India védica, Asiria y Egipto, así como en el Talmud («una segunda Biblia desconocida, o más bien incomprendida por los cristianos»), se encuentran «las huellas de una doctrina en todas partes la misma y en todas partes cuidadosamente oculta». Esta doctrina es ante todo un medio de gobierno espiritual: «La filosofía oculta parece haber sido nodriza o madrina de todas las religiones, palanca secreta de todas las fuerzas intelectuales, clave de todas las oscuridades divinas y reina absoluta de la sociedad en las edades en que estaba reservada exclusivamente a la educación de los sacerdotes y los reyes[163]». Combinando en él el triple saber de un sacerdote católico, un rabino y un hierofante de Eleusis, y expresándose más como vidente que como historiador («la imaginación es como el ojo del alma», decía), Éliphas Lévi opone la magia a la religión: «La magia es la ciencia tradicional de los secretos de la naturaleza, que

(163) Éliphas Lévi, *Dogme et Rituel de la Haute Magie* (París, Germer Baillière, 1856).

nos llega de los magos. Por medio de esta ciencia, el adepto se halla investido de una especie de omnipotencia relativa y puede obrar sobrehumanamente[164]». Pero no había que confundir a los magos con los brujos: «Hay una ciencia verdadera y una falsa, una magia divina y una magia infernal, o sea tenebrosa; debemos revelar la una y desenmascarar la otra; debemos distinguir al mago del brujo y al adepto del charlatán. El mago es el soberano pontífice de la naturaleza, el brujo no es más que el profanador[165]». Éliphas se entrega seguidamente a consideraciones sobre la *aspiración* y la *espiración* de la humanidad, que provocan los movimientos sociales: «El alma aspira y espira exactamente como el cuerpo. Aspira lo que considera felicidad y espira ideas que resultan de sus sensaciones íntimas[166]».

En adelante, Éliphas Lévi dedicará toda su obra al ocultismo. Su *Histoire de la magie* (1860) relata los misterios y procesos de la «magia de la luz» que él distingue de la falsa magia del vulgo: «Hasta hoy no se ha tratado la historia de la magia sino como los anales de un prejuicio, o como las crónicas más o menos exactas de una serie de fenómenos; nadie, efectivamente, creía ya que la magia fuese una ciencia[167]». Él, al contrario, sostiene que «la magia reúne en una misma ciencia lo que la filosofía puede tener de más cierto y la religión de infalible y eterno... Ella da al espíritu humano un instrumento de certeza filosófica y religiosa tan exacto como las matemáticas... Sí, la alta ciencia, la ciencia absoluta, es la magia». Y eso gracias a la Kabbala, que permite una síntesis universal: «Por la Kabbala, y únicamente por ella, se explica y se concilia todo. Es una doctrina que vivifica y fecunda todas las

(164) Éliphas Lévi, ob. cit.

(165) Íd.

(166) Ibíd.

(167) Éliphas Lévi, *Histoire de la Magie* (París, Germer Baillière,1860).

demás, no se destruye, y da en cambio razón de ser a todo lo que existe[168]». Éliphas Lévi parte de Enoc, cuyo libro apócrifo confirma que es «citado en el *Nuevo Testamento* por el apóstol Judas», y esboza una serie de cuadros brillantes de las civilizaciones antiguas y modernas, tomando como hilo conductor «la sagrada Kabbala o tradición de los hijos de Set».

Hay que tener presente que Éliphas Lévi, en sus trabajos históricos, es un romántico, con todo el encanto y todos los defectos del género; la Kabbala es para él lo que Francia para Michelet: el objeto de un culto que autoriza las peores exageraciones. Coteja antiguos manuscritos como un estudioso paleógrafo, pero se sirve de ellos con un lirismo que le lleva más allá de la verdad. No duda nunca de una apariencia si se acomoda a su deseo. Está convencido de que Ramon Llull, «el primer iniciado después de san Juan», fue kabbalista y alquimista. Hace una interpretación delirante de los tarots, en los que quiere ver por encima de todo las imágenes del *Génesis* de Enoc quien, según Postel, habría precedido al de Moisés. Pero lo ilumina todo con relámpagos: «Si la ciencia es el sol, la creencia es la luna: es un reflejo del día en la noche[169]». Los especialistas saben hoy que hay que leer la *Historia de Francia* de Michelet con mucha cautela debido a sus inexactitudes; sin embargo, está bien leerla por su grandeza épica. La *Historia de la magia* de Éliphas Lévi exige las mismas reservas, sin que eso merme su valor literario.

En *La clave de los Grandes misterios* (1861) compara las diferentes sabidurías de Enoc, Abraham, Hermes Trimegisto y Salomón, a fin de extraer de ellas la «ciencia mágica». *Le sorcier de Meudon* (1861) es una biografía novelesca de Rabelais, al que presenta como un adepto de la Kabbala, lo que es indudable; nos

(168) *Histoire de la Magie,* ob. cit.
(169) Íd.

viene a la memoria la carta de Gargantúa a Pantagruel en la que le recomienda que no desdeñe los libros kabbalistas. Éliphas Lévi publicó también una *Filosofía oculta* en dos volúmenes: el primero, *Fábulas y símbolos* (1863), afirma que «la filosofía oculta es esencialmente mítica y simbólica», reúne una serie de poesías inspiradas en los Evangelios apócrifos y en tradiciones rabínicas, seguidas de comentarios en prosa. Estas fábulas versificadas ilustraban los mandamientos del perfecto kabbalista: «Precaverse de las creencias pueriles que turban la conciencia; no buscar lo infinito sino en el orden intelectual y moral; no razonar nunca sobre la esencia de Dios; no conceder existencia real al alma; respetar la conciencia de los otros y no imponerles jamás siquiera la verdad; no romper por la fuerza el yugo de los esclavos que aman su yugo», etc. El segundo volumen, *La Science des esprits* (1865), contra «los pontífices de la magia negra» que creen en los «supuestos Espíritus o fantasmas», expone las teorías kabbalistas sobre los «Espíritus elementales». Ésta es la última obra que Éliphas Lévi publicó en vida; durante diez años, siguió escribiendo numerosos libros, pero fueron editados mucho más tarde.

Éliphas Lévi ha sido el primer profesor de Cábala en Francia; recibía a sus alumnos en su domicilio parisino, o les daba cursos por correspondencia, que redactaba con dos tintas a fin de destacar las citas del contexto, e ilustraba con dibujos explicativos. Había advertido a su público: «El autor de estos libros imparte gustosamente lecciones a las personas serias e instruidas que lo soliciten, pero se considera en la obligación de avisar de una vez por todas a sus lectores que no dice la buenaventura; no enseña la adivinación, no hace predicciones y no se presta a embrujamientos ni invocaciones de ningún género. Es persona de ciencia y no hombre de prodigios[170]». A menudo afirmaba que

(170) *Histoire de la magie,* ob. cit.

debía practicar la Kabbala para lograr «la paz profunda» (así llamaba él al «sabbat Interior» del que hablan los kabbalistas judíos) que resulta de la tranquilidad de espíritu y del sosiego del corazón. Se la había aportado la Kabbala, según la señora Hutchinson, quien rememora sus horas de estudio junto a este maestro de barba blanca, vestido con una bata de terciopelo negro: «Éliphas Lévi es el único hombre que he conocido que ha alcanzado la *paz profunda*».

Tuvo alumnos de todos los medios, desde el doctor Rozier hasta el conde Alejandro Branicki, quien le invitaba una vez a la semana a su castillo de Beauregard, en Villeneuve-Saint-Georges. Al barón Spedalieri, su «vicario apostólico» instalado en Marsella, Éliphas Lévi le envía cartas con instrucciones cabalísticas, del 24 de octubre de 1861 al 14 de febrero de 1874, que forman una colección aún más curiosa que sus *Éléments de la kabbale en dix Leçons* para Montaut, oficial de la marina. Éliphas Lévi recibía por las mañanas, y veía llegar visitas extranjeras, como dos agricultores de Jersey que fueron a pedirle un medio de combatir los maleficios que les lanzaban sus vecinos; les dio «el signo del microcosmos con las letras sagradas Jehoschua, además de una fotografía magnética». Le escribieron que esta protección los había salvado.

Después del sitio de París y la Comuna, Éliphas Lévi debilitado por las privaciones, encontró un nuevo mecenas en la persona del conde Georges de Mniszech, yerno de la señora de Balzac. En 1873 fue presentado a Victor Hugo, quien había leído sus obras y se había inspirado en ellas para *El fin de Satanás*[171]. Tuvo nuevos alumnos, como Judith Gautier, y sobre todo un obrero de Lyon, Jacques Charrot, al que dio lecciones escritas una vez al

(171) Cf. Auguste Viatte, *Victor Hugo et les illuminés de son temps* (Montreal, Éditions de l'Arbre, 1942).

mes, de octubre de 1872 a marzo de 1875. Antes de morir en 1875, Éliphas Lévi legó a uno de sus discípulos su espada mágica y manuscritos que debía publicar veinte años después de su muerte.

Entre las publicaciones póstumas de Éliphas Lévi, dos constituyen su testamento filosófico: *El Libro de los esplendores* (1894) y el *Gran Arcano o el ocultismo desvelado* (1896), uno exegético y otro ético. *El Libro de los esplendores* empieza con un comentario notable sobre el Largo Rostro (o Macroposopio) y el Pequeño rostro (o Microposopio), los dos símbolos más difíciles del Zohar, y termina con un examen de las leyendas de la Francmasonería que ofrecen «la clave de las parábolas masónicas». *El Gran Arcano* enseña al adepto «el arte de someter las potencias», a disciplinar «las fuerzas errantes» (emanaciones astrales y proyecciones magnéticas), a encontrar «el punto de equilibrio» de todos los contrarios, a tener «la inteligencia negra» que sabe observar las cosas incluso en las tinieblas.

Sin embargo, no puede decirse que Éliphas Lévi sea el fundador del ocultismo moderno: él sólo se halla en el origen de su corriente literaria, mientras que Fabre d'Olivet y Wronski son los iniciadores de su corriente científica. Lo ha visto Papus: «Sería un error tratar de determinar la vocación de todos los ocultistas modernos según la influencia exclusiva de Éliphas Lévi. Es sobre todo en los artistas y defensores de la forma en los que el gran kabbalista ejerce un imperio soberano[172]».

(172) Papus, *L'Occultisme contemporain* (París, G. Carré, 1887).

LA ORDEN KABBALÍSTICA DE LA ROSACRUZ

El que mezcló las corrientes científica y literaria del ocultismo fue Stanislas de Guaita, descendiente de los marqueses De Guaita entre los que había un margrave nombrado por Federico Barbarroja; repartió su vida entre su castillo de Alteville, próximo a Dieuze (Lorena), donde nació en 1861, y su residencia de París. En el liceo de Nancy tuvo de condiscípulo a Maurice Barrès, quien hizo de él el San Flin de los Desarraigados, y dijo: «Nos hemos amado y nos hemos influido el uno al otro a una edad en que se empieza a elegir libremente[173]». Los dos amigos, cuando eran estudiantes de filosofía de la clase de Burdeau, leían juntos todas las noches a Baudelaire. Consagrado a la química y a la medicina, y dedicado a atender a los campesinos de los alrededores, Stanislas de Guaita fue al principio poeta simbolista y publicó tres colecciones de poemas, *Les Oiseaux de passage* (1881), *La Muse noire* (1883) y *Rosa mystica* (1883). Pero el 10 de octubre de 1884 escribió a Barrès que durante el verano había empezado a estudiar la Kabbala: «Leo los libros de Éliphas Lévi (el abate Constant) y te aseguro que no hay nada más hermoso que la Kabbala. Yo, que soy bastante ducho en química, me asombro de ver hasta qué punto los alquimistas eran verdaderos sabios». Aprendió hebreo para profundizar en el Zohar, remitiéndose a la importante glosa de Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata*, publicada en dos volúmenes en Francfort a finales del siglo XVII.

Stanislas de Guaita emprendió unos «Ensayos de las ciencias

(173) Maurice Barrès, *Un rénovateur de l'occultisme: Stanislas de Guaita* (París, Chanuel, 1898).

malditas», a fin de librar al ocultismo de sus falsedades. En 1886, en *Au seuil du mystère*, declara: «La Alta Magia no es un compendio de divagaciones más o menos espiritistas, arbitrariamente erigidas en dogma absoluto: es una síntesis general –hipotética y racional– doblemente fundada en la observación positiva y la inducción por analogía[174]». Esta exposición histórica seria de una materia que se trataba a la ligera impresionó al público: «Para muchos, fue una revelación», dice un testigo[175]. Este libro tuvo pronto dos reediciones revisadas y aumentadas, y significó a Guaita como el promotor del movimiento ocultista francés.

Desde el momento en que vio que le llegaban discípulos, quiso darles cohesión colocándolos a la vanguardia: «De 1880 a 1887, los iniciados tuvieron motivos para emocionarse: sociedades extranjeras intrigaban para despojar Francia y llevar a Londres la dirección del ocultismo europeo[176]». Por ello Stanislas de Guaita fundó, en mayo de 1887 en París, la Orden de la Rosacruz, con la misión de combatir, allí donde la encontrara, la hechicería con sus torpezas y estupideces: «Los Hermanos han prometido por su honor perseguir a los adeptos de la goecia, sedicentes *magos* cuya ignorancia, malicia y ridiculeces desprestigian nuestros misterios, y cuya actitud ambigua, así como sus doctrinas escandalosas, deshonraron la Hermandad universal de la alta y divina Magia a la que afirman desvergonzadamente tener la gloria de pertenecer[177]».

Los hermanos reunidos en torno a Guaita fueron, entre otros, Joséphin Péladan, Papus, Julien Lejav, fundador de la

(174) Stanislas de Guaita, *Au Seuil du mystère* (París, G. Carré, 1886).

(175) Matbioi, *Nos maîtres. Stanislas de Guaita* (París, Librairie herméthique, 1909).

(176) Maurice Barrès. Stanislas de Guaita, ob. cit.

(177) Stanislas de Guaita, *Le Temple de Satan* (París, Librairie du Merveilleux, 1897).

«sociología analógica», Augustin Chaboseau, especialista en budismo; el novelista Paul Adam, que acababa de alcanzar la popularidad con *Chair molle* (1884) y preparaba su serie novelesca *Les Volontés merveilleuses;* Georges Polti, autor de una *Théorie des tempéraments* (1889); Victor-Émile Michelet, poeta, narrador y ensayista del *Ésotérisme dans l'art;* Albert Jounet, teórico del *Ésotérisme et socialisme* (1891); François-Charles Barlet, cuya cultura enciclopédica alimentó su *Essai sur l'évolution de l'Idée* (1891), y Alta (seudónimo del abate Mélinge), comentarista del *Evangelio según san Juan.*

La Orden cabalística de la Rosacruz estaba regida por el Consejo supremo de los Doce (seis de sus miembros debían permanecer en el anonimato), dividido en tres cámaras: la cámara de dirección, la de justicia, y la de administración. Había además, una cámara dogmática, una cámara de estética (dirigida por Péladan) y una cámara de propaganda (animada por Papus). La Orden, de la que Stanislas de Guaita era el Gran Maestre, dispensaba una enseñanza sancionada por un bachillerato en Kabbala, y para los aprendices del segundo grado una licenciatura en Kabbala. En el tercer grado se aprobaba el doctorado defendiendo una tesis, en una planta baja de la avenida Trudaine, ante examinadores tocados con un *pschent* blanco y cubiertos con una toga roja. Cuando se alcanzó el número de «Hermanos iluminados» previsto por la constitución, Guaita no admitió a nadie más en la Orden.

Tenía una profunda amistad con Joséphin Péladan, novelista al que llamaban el Balzac del ocultismo por su «etopeya» *La Décadence latine,* ciclo de veintiuna novelas, iniciado en 1884 con *Le Vice supreme,* que tenía como héroe al mago Mérodack (y cuya reedición de 1886 fue corregida conforme a los consejos de Guaita). Pero Péladan era católico intransigente y enemigo de la filosofía alemana, mientras que Guaita la admiraba, y decía: «De

los católicos, sólo los esotéricos y los místicos no son imbéciles[178]». Unas veces Guaita amonestaba a Péladan: «Yo te probaré tan claro como el día que el que se detiene un instante en el exoterismo de la Biblia y de los Evangelios no merece el nombre de kabbalista y pensador»; otras le prevenía: «Procura no convertirte en un completo fanático. Los fanáticos son feos (afeados por el odio) y mugrientos... quizá por el espíritu de mortificación[179]».

Sin embargo, en 1890 Péladan provocó un cisma al crear el Tercer Orden intelectual de la Rosacruz del que se proclamó Jerarca supremo con el nombre de Sar Mérodack Péladan («Sar» quiere decir rey en asirio), Gran Maestre de la Rosacruz del Temple y del Grial. Organizó seis salones, reunió ciento setenta artistas, cuya realización confió al conde de Larmandie, a quien nombró «comendador de Guebura (otorgaba a sus admiradores títulos inspirados en las diez sefirot). El primer Salón, en casa de Durand-Ruel, arrancó con una «inauguración fantástica»; se contaron más de veintidós mil seiscientos visitantes del *Tout -Paris* de las artes y las letras, la aristocracia, y hasta Verlaine «con su traje de salida de hospital[180]». Hubo una velada triunfal en la que se interpretó la «pastoral caldea» de Péladan, *Le Fils des Étoiles*, con música de Erik Satie. El segundo Salón tuvo lugar en 1893, en el Palais du Champ-de-Mars, acompañado de un manifiesto de Péladan, «cardenal laico», en el que presentó su Orden como una «cofradía de caridad intelectual» que «visita a los enfermos de la voluntad y los cura del vértigo de la pasividad (...), rescata a los

(178) *Lettres inédites de Stanislas de Guaita au Sar Joséphin Péladan* (Lausanne, Pierre Genillard, 1952).

(179) Íd.

(180) Conde de Larmandie, *L'Entracte idéal, Histoire de la Rose-Croix* (París, Chacornac, 1903).

cautivos de los prejuicios[181]», y le asignaba doce metas. Tales «Gestos de exteriorización estética» (como llamaba a sus salones) eclipsaron por su mundanidad los trabajos austeros de la Rosacruz kabbalista. Todavía hoy en los manuales de historia de la literatura se habla más de Péladan, kabbalista de fantasía (quien por otra parte tenía talento y una graciosa extravagancia) que del gran filósofo Stanislas de Guaita.

Mientras el Tercer Orden asumía un escándalo artificial, la Orden Kabbalística era un grupo verdaderamente anticonformista de eruditos y letrados. Uno de los mejores amigos de Guaita, el canónigo Roca, cuyas teorías sobre el cristianismo esotérico, que prometía «los nuevos cielos y la nueva tierra», le valieron el entredicho de la Iglesia (le negó incluso cristiana sepultura a su muerte en 1893), había recorrido Europa durante quince años registrando bibliotecas, en especial «la famosa *Colombina* de la catedral de Sevilla». El propio Stanislas de Guaita se condujo como un antipapa, pronunciando violentos anatemas. Tronó contra «la caterva de hechiceros y encantadores de baja estofa», contra «la cohorte de místicos dudosos», abrumó con su desprecio al espiritismo: «Las prácticas espiritistas consisten sobre todo en la invocación de los queridos difuntos. El ceremonial empleado a este efecto no tiene en absoluto el sello de indeleble grandeza que salva todavía, a los ojos del artista, los ritos más sacrílegos de la antigüedad sacerdotal[182]». Los médiums no encontraron en él ninguna consideración: «Los médiums son en su mayor parte pobres valetudinarios, habituales sin saberlo de un auténtico onanismo cerebral[183]».

(181) *Catalogue du second Salon de la Rosa-Croix* (París, Librairie Nilsson, 1893).

(182) *Le Temple de Satan*, ob. cit.

(183) Stanislas de Guaita, *La Clef de la magie noire* (París, G. Carré, 1897).

Para llevar a buen puerto sus ensayos de las ciencias malditas, Guaita reunió la más importante biblioteca de ocultismo que jamás haya existido. A base de perseguir sin desmayo documentos rarísimos, reunió manuscritos iluminados de la Edad Media, clavículas y grimorios, curiosidades tan poco conocidas como las obras de Jehan Boulaese, principal discípulo de Postel, el tratado de Bossardus, *De Divinationes et magico praestigis.* Cuando sus herederos pusieron en venta esta biblioteca, el catálogo enumeraba 1.653 libros, todos inencontrables en el comercio, algunos de los cuales no figuraban siquiera en la Biblioteca Nacional. Los había leído, releído, anotado, y había introducido en ellos hojas con comentarios; como dice su amigo el conde de Pouvourville (*alias* Matgioi): «Guaita trabajaba sobre y dentro de sus libros[184]». Toda su obra se apoya en esta documentación excepcional, de la que saca un partido filosófico incomparable.

Stanislas de Guaita se declaró defensor de «la Kabbala universal». No la de los rabinos que glorifica el judaísmo, ni la de los humanistas del Renacimiento que quería aventajar al cristianismo, sino la interpretación sabia de los textos sagrados hecha para comprender lo que era la humanidad antes de que hubiera religiones. Ésta es, pues, la nueva y probablemente definitiva etapa de la Kabbala filosófica. Quería continuar a «Paracelso, Éliphas Lévi, Keleph-ben-Nathan, Martines y toda la escuela esotérica de Occidente[185]». Decía: «Nosotros no recurrimos a la Kabbala zohárica (carece de autoridad para nosotros) sino de manera subsidiaria». Sin embargo, partía de Moisés: «La doctrina secreta de Moisés constituye lo que nosotros llamamos la Kabbala *primiti-*

(184) Matgioi, ob. cit.

(185) Keleph-ben-Nathan era el seudónimo de Dutoit-Membrini, teósofo de Ginebra, autor de *La Philosophie divine* (1793), considerada por Guaita «una obra admirable, a pesar de algunos errores».

va, la cual se ha materializado paralelamente en la lengua misma de los santuarios». Pero de un Moisés que, según la tesis de Fabre d'Olivet, habría participado en la religión egipcia, y cuyo único escrito auténtico sería el *Génesis*, «el libro de los principios cosmogónicos, en el que la ciencia colosal del pasado duerme bajo un triple velo de jeroglíficos[186]».

Guaita afirma que Dios Padre no es Yavhé, sino Adán Kadmon, el hombre celeste primordial que representa al Verbo divino. A su lado se encuentra «nuestra Madre celeste», Eva o Sofía de los gnósticos, o Natura naturante, esposa del Espíritu puro, «en una palabra, la Providencia o conciencia universal de la Vida-Principio». Identificaba a Adán Kadmon con las diez sefirot, mientras que para Reuchlin era únicamente la sefiráh Tifereth; pero el punto de vista revolucionario de Guaita se refería a *la Puerta de los cielos* del rabí Cohen Irira, reproducida en *Kabbala denudata*. Ése fue «el Gran Arcano cabalístico» para el grupo, y Albert Jounet pudo inferir de él: «Lo que distingue la Kabbala antigua de la nueva es sobre todo el papel importantísimo que ésta asigna a Adán Kadmon[187]».

Guaita empezó en 1887 su tríptico *Le Serpent de la Genèse* que debía tener tres volúmenes de siete partes cada uno, en total veintiuna partes correspondientes a los veintiún arcanos del Tarot, inspirando su conclusión el vigésimo segundo. Explicó a su secretario Oswald Wirth que quería exponer la *Alta Doctrina* del ocultismo, es decir, «una síntesis radical, absoluta, precisa como las matemáticas y profunda como las leyes mismas de la existencia[188]». En *Le Temple de Satan*, el primer volumen, ataca la

(186) *La Clef de la magie noire*, ob. cit.

(187) Albert Jounet, *La Clef du Zohar* (París, Chacornac, 1909).

(188) Oswald Wirth, *Stanislas de Guaita. Souvenirs de son secrétaire* (París, Éditions du symbolisme, 1935).

hechicería, «esa magia a contrapelo que los ignorantes y los envidiosos confunden demasiado a menudo sin querer o a propósito con *la sagrada Kabbala*». Tras comentar que «Shatan», en los *Números*, sólo tiene un sentido adverbial análogo al *adversus* latino que significa *contra*, exclama: «¡Sólo tienes una excusa, oh príncipe de las Tinieblas: que no existes!... Al menos, no eres un ser consciente: negación del Ser absoluto, no tienes más realidad psíquica y volitiva que la que te presta cada uno de los malvados en los que te encarnas[189]». Mostró, al pasar revista a las aberraciones de los satanistas antiguos y modernos, que son los idiotas, los neurópatas o los vulgares practicantes del judeo-cristianismo los que creen en el Diablo; mientras que para los verdaderos iniciados está en primer lugar la Serpiente del Génesis, la Luz astral, Aor, Nahash, «ese fluido implacable que gobierna los instintos», y luego «el egoísmo primordial», causa de la decadencia de Adán y del Mal metafísico.

El segundo volumen, *La Clef de la magie noire* (1897), que tardó siete años en completar, expone «la Inteligencia de la Naturaleza», a fin de abolir la noción de sobrenatural: «El vocablo *sobrenatural* aplicado a fenómenos de la naturaleza, nos parece tan cómico como sería, atribuido a esencias espirituales, el vocablo *hiperdivino*[190]». Guaita describe aquí con precisión científica las fuerzas invisibles que nos rodean, desde la Luz astral, «soporte hiperfísico del universo sensible», hasta los *Indígenas de lo astral*, esas larvas en las que los kabbalistas no ven más que cáscaras inanes (córtices, *kifoth*)» que actúan como potencias de disolución emanadas de *Hereb*». Efectivamente, la Luz astral comprende dos corrientes antagónicas: «Esta inmensidad psico-fluídica se mueve incesante en virtud de dos agentes ocultos, rectores de sus corrien-

(189) *La Clef de la magie noire*, ob. cit.
(190) Íd.

tes: una fuerza astringente (*Hereb*) y una fuerza expansiva (*Ionah*): la primera, constrictiva a lo largo de la cadena de los Tiempos; la otra, abundante a través de las llanuras del Espacio[191]».

Hay en este libro un capítulo extraordinario sobre la muerte que hace comprender por qué Wirth ha calificado a su maestro de «platónico kabbalista». Guaita distingue cuatro vías en el hombre (la vía universal, la vía individual, la vía celular y la vía química o atomística), y define la muerte como «la ruptura del lazo simpático DE LAS VIDAS». La manera alucinante con que relata «la odisea de los elementos que sobreviven al cuerpo», las agresiones que sufren de los Masikîm (que son «los gusanos, los cuervos y las hienas de lo Invisible»), el refugio que encuentra el alma en la Antíctona, tierra espiritual, o entre «los huéspedes del cono de sombra», es a la vez de un pensador que se ha nutrido de la Kabbala de Isaac Luria y de un poeta de raza.

No tuvo tiempo de acabar el tercer volumen, *Le Problème du Mal*, que debía contener su cosmogonía y resolver el «enigma de los enigmas»: el Mal; pero las páginas espléndidas que ha dejado sobre «las corrientes fatales del instinto», sobre «la Caída de Adán», indican que quería estudiar en él la relación entre el Adán celeste (macrocosmos) y el Adán terrestre (microcosmos): «Los iniciados de todos los santuarios del esoterismo consideran la Caída de Adán (me refiero a este ser cosmogónico, cualesquiera que sean los nombres diversos que haya recibido) como la causa universal de la *Involución*[192]». La involución es «la materialización progresiva del espíritu»; y la evolución, «la reaparición del espíritu cuando emerge en el seno de la materia que ha fecundado, animado, trabajado». Nos equivocamos al situar la Caída de Adán al

(191) *La Clef de la magie noire*, ob. cit.

(192) Stanislas de Guaita, *Le Problème du Mal* (Levallois-Peret, Éditiones du Symbolisme, 1949).

principio de la historia de la humanidad: «En primer lugar, la Caída de Adán no es ni anterior ni posterior a nada; es eterna. Cada vez que un espíritu desciende para encarnarse en una forma cualquiera comete el pecado original, y la Caída de Adán se cumple en él, ínfimo submúltiplo de Adán[193]».

Stanislas de Guaita tuvo una fama de extravagante muy poco justificada. Era un hombre rubio de cabello y barba, ojos azules, «con unas manos de notable belleza» (decía Barrès); y vivía en París en un piso con paredes tapizadas de tela roja, del que no salía durante semanas. Su vida estaba dedicada al conocimiento esotérico, y contestaba a su madre cuando se lamentaba de su anticlericalismo: «Soy un soldado del ejército del Verbo. Tengo sed de Justicia y de Verdad, y busco la una y la otra allí donde creo verlas[194]». Contaba que había un fantasma familiar oculto en un armario. Paul Adam lo confirma: «Dicho fantasma aparecía cuando estaban a la mesa. Su forma indecisa permanecía en un rincón del comedor». Este fantasma debía mucho a la imaginación de una vieja criada a la que este armario, que contenía drogas, estaba vedado. Para calmar los sufrimientos de la enfermedad que le dominaba, Guaita se volvió morfinómano; pero tuvo con la morfina la misma relación lúcida que Thomas de Quincey con el opio, y de ella sacó quizá la intensidad de sus percepciones del plano astral. Stanislas de Guaita murió en su castillo de Alteville en 1897, a los treinta y seis años, y Maurice Barrès dijo con emoción sobre su tumba: «Sé que fue un filósofo, si, como creo, la filosofía es ante la vida el sentimiento y la obsesión de lo universal, y ante la muerte la aceptación[195]». Por su parte, Joséphin Péla-

(193) *Le Problème du Mal*, ob. cit.

(194) Carta citada por André Billy en *Stanislas de Guaita* (París, Mercure de France, 1971).

(195) Maurice Barrès, *Stanislas de Guaita*, ob. cit.

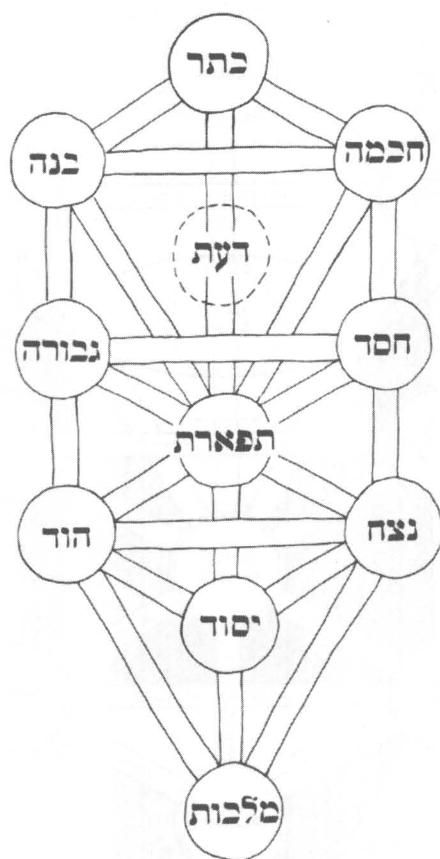
dan, reconciliado, le rindió el siguiente homenaje: «Para el renacimiento de las ciencias muertas, Tu fisionomía permanecerá inolvidable, como Tu obra; fuiste, para todos, el hidalgo de lo oculto... Yo te venero[196]».

La Orden kabbalística de la Rosacruz, bajo la dirección de Barlet, se prolongó todavía algunos años, durante los cuales siguió siendo el modelo ejemplar de lo que puede hacer un grupo de escritores para explotar «la Kabbala universal». Franz Hartmann, que trató de formar en Alemania una sociedad análoga con la condesa Wachtmeister, hizo una simple sociedad de accionistas. Después, los dos números especiales sobre la Kabbala que publicaron los iniciados del *Voile d'sis* en 1933, mostraron que el esoterismo moderno dejaba de privilegiarla: le concedieron el valor de una «cadena iniciática» que unía el presente al pasado y se continuaba en el presente hacia el futuro, manteniendo enlazado lo que se halla *antes* y *delante* del hombre; pero reconocían también otros ciclos tradicionales, y admitían la posibilidad de armonizarlos todos en una «cadena de mundos», de los que la Kabbala no sería sino uno de los elementos fuertes.

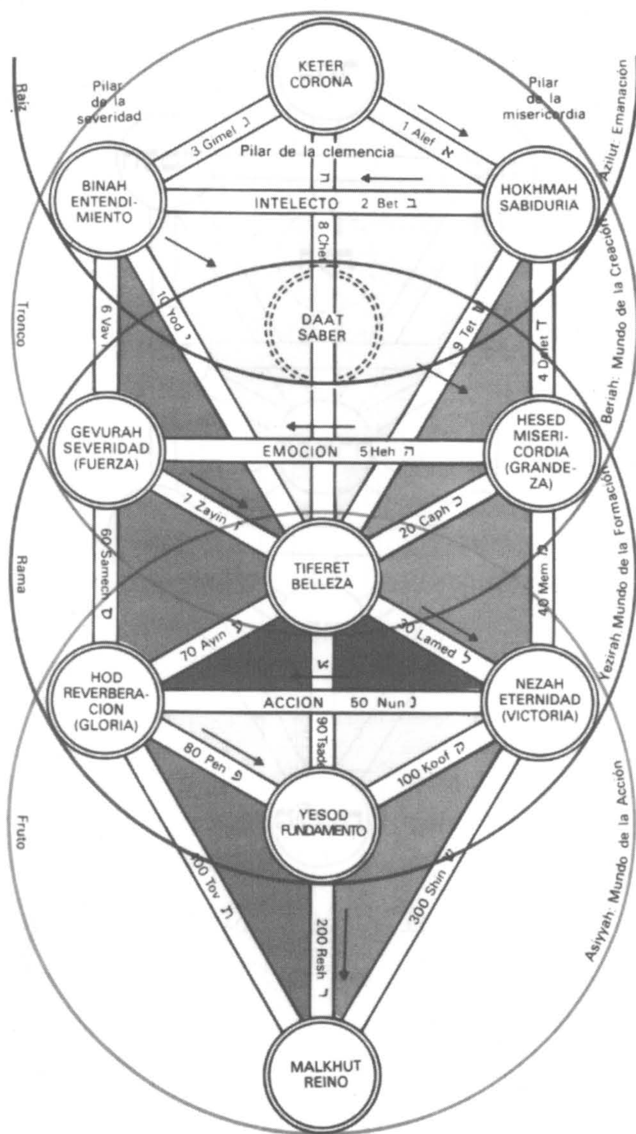
(196) Joséphin Péladan, *L'Occulte catholique* (París, 1899).



Tetragrammaton
(*Biblia sefardí*, 1385)



El Árbol de la Vida



El Árbol de la Vida: estructura y dinámica



El Mesías entra en Jerusalén

3

LA ARITMOSOFÍA

La aritmosofía es la parte de la filosofía oculta que trata del simbolismo de los números, sus funciones metafísicas y las operaciones mágicas que se pueden realizar con ellos; es un desarrollo más amplio, más imparcial, de lo que Atanasius Kircher llamaba la aritmología, y que tenía por objeto la «mistagogia de los números» (*mystagogia numerorum*), es decir, la explicación general de sus propiedades secretas y de su significación mística[197]. No se trata de una invención arbitraria debida a la imaginación de algunos fantasiosos, sino una vasta corriente de especulaciones en cuyo origen se mezclan cuatro fuentes bien distintas: la de la filosofía griega, constituida por las doctrinas de Pitágoras y Platón sobre los «números ideales»; la de la Gnosis, que establece una concordancia entre las cifras y las letras; la de la mística judía, y más concretamente de la Kabbala, con su concepción de las sefirot, los diez números considerados emanaciones del En-Sof (el Dios oculto); por último, la del cristianismo, que comprende no sólo la numeración fantástica de san Juan en su Apocalipsis, sino también toda la exégesis de los «números misteriosos» practicada por san Agustín y los demás Padres de la Iglesia. Entre estas diver-

(197) Athanasius Kircher, *Arithmologia, sive de abditis numerorum mysteriis* (Roma, Varesiu, 1665).

sas tendencias, y algunas veces de un autor a otro de una misma religión, había múltiples contradicciones; la filosofía oculta se ha propuesto resolverlas reconduciendo a principios comunes universales todas estas nociones particulares.

La influencia primera fue la de Pitágoras que, en el siglo VI antes de nuestra era, elevó las matemáticas a la altura de un sacerdocio, «Todo está ordenado conforme al Número»; esta fórmula fundamental guiaba la actividad de su escuela en la que se llamaba aritmética a la teoría del Número-Idea o número puro, y logística a todo lo que poseía caracteres de cálculo ordinario. Los pitagóricos alimentaron a la vez el pensamiento científico con sus teoremas y sus tablas, y el pensamiento mágico con su simbolismo aritmológico; la Antigüedad aprendió de ellos que la línea horizontal y el número par son femeninos, y la línea vertical y el número impar masculinos. La tetraktys, que ellos invocaban en su juramento iniciático, era el conjunto de los cuatro primeros números 1 + 2 + 3 + 4, imagen de la perfección en virtud del cuaternario y del total 10. Enseñaron las relaciones de armonía entre los números, los elementos, los dioses, los planetas y las notas musicales; su habilidad para medir lo inconmensurable encontró eco en Platón cuando, en *La República* por ejemplo, calculó metódicamente que un tirano tiene una vida setecientas treinta y nueve veces menos agradable que un rey.

En la Gnosis y en la Kabbala se desarrolló a ultranza la gematria, arte combinatoria que juega a la vez con los números y las palabras. Los griegos utilizaban como cifras las letras de su alfabeto; también a los gnósticos les parecía completamente natural considerar un nombre en función de su valor numérico, y hacer incluso de este valor el verdadero sentido de dicho nombre. Cristo se convirtió para ellos en 801, porque era el alfa y la omega, y en su sistema alfabético-numeral el 1 se anotaba con la letra alfa y el 800 con la omega, lo que daba 801. La gematria no se

contentaba con traducir a número una palabra, establecía comparaciones lingüísticas según criterios aritméticos: una palabra no podía sustituir a otra más que si tenían exactamente el mismo número. Se sacaban conclusiones dogmáticas de este género de analogías. Marcos, tras contar que *peristera* (paloma), que significaba el Espíritu Santo, formaba igualmente el 801, vio aquí la prueba de la identificación de Cristo con el Espíritu Santo, cosa que elevó a dogma. En los papiros de los gnósticos se descubrió frecuentemente la sigla de 99: era la manera con que ellos escribían *Amén*, resultado de la suma de A = 1, M = 40, E = 8, N = 50, de acuerdo con el alfabeto numérico griego. Su joya mágica, el abraxas (piedra o placa metálica con inscripciones alrededor de una figura con cabeza de gallo o de león), equivalía a 365, y estaba dedicado al arconte Abraxas (o Abrasax) que reinaba sobre 365 cielos. Entre los gnósticos se suscitaron polémicas al utilizar la gematria de manera diferente: unos sumaban las letras de un nombre, otros las cifras a las que correspondían, y otros trabajaban con grupos de palabras. Todos estos procedimientos no eran ingenuos, sino refinados; las siete vocales del griego no representaban para ellos sólo cifras, sino también los siete planetas, los siete tonos del heptacordo (lira de siete cuerdas) en relación con las veintiocho luces de la luna. Un talismán gnóstico de gran alcance ocultista era una gema con las siete vocales grabadas en el cuadrado o triángulo mágico.

La mística judía, en la misma época, realizó hazañas de gematria aún más amplias. El alfabeto hebreo de veintidós letras servía igualmente de cifras, las diez primeras por gradación de 1 a 10, la undécima, *caf*, «la mano que aprieta» según Esdras, equivale a 20, la duodécima, *lamed* «el brazo que se despliega», a 30, etc. La Kabbala asoció cada una de estas letras a un nombre divino y a un símbolo, desde *alef*, la voluntad, hasta la vigésimo segunda, la recompensa; la escritura se convirtió en una operación sagrada, así como

la numeración en razón de las sefirot, números esenciales, comparados a lámparas que iluminan los mundos visibles e invisibles, fuerzas que proporcionan las condiciones de existencia y de inteligibilidad de la realidad. Se ha dicho de las sefirot: «Son las ideas por las que el Pensamiento divino se hace principio de una Creación posible[198]». No era, pues, por mero juego por lo que un talmudista o un kabbalista calculaba las letras de un nombre, sino para comprender la Causa inefable del universo. Tal saber le permitía también decir misteriosamente los nombres de Dios, cuya pronunciación y grafía debían permanecer secretos: el nombre de cuatro letras inscrito en forma de tetragrammaton, el nombre de doce letras que se recitaba en voz baja durante la bendición al pueblo, el nombre de cuarenta y dos letras transmitido a los iniciados, y el Gran Nombre de setenta y dos letras que terminaba con *kadosh* repetido tres veces. Una parte de estas combinaciones de escritura cifrada y de figuración geométrica era altamente especulativa, y estaba destinada a comentarios cosmogónicos, pero otra revelaba la magia práctica y acababa en fórmulas como *Shebrîbî* contra el mal de ojo, o en el hexagrama inscrito en un triple círculo que se trazaba en un filacterio (faja de pergamino atada alrededor del brazo o de la frente como amuleto).

Finalmente, la teología aritmética fue un elemento constante del cristianismo primitivo que san Agustín justifica así: «Desconocer el sentido de los números es exponerse a no comprender una multitud de cosas consignadas figuradamente en las Escrituras. Un espíritu elevado no consentirá fácilmente en no captar la razón de los cuarenta días de ayuno de Moisés, de Elías e incluso de Nuestro Señor. La solución que reclama este misterio no se obtendrá sino reflexionando sobre el número expresado[199]». San

(198) Francis Warrain, *Les Sephiroth* (París, Chacornac, 1931).

(199) San Agustín, *De Doctrina christiana.*

Isidoro de Sevilla escribió un tratado sobre los números sagrados, *Liber numerorum qui in Sanctis Scripturis occurunt*, y numerosos Padres de la Iglesia, san Ambrosio, san Jerónimo, les dedican páginas importantes. Podríamos sentirnos tentados de creer que, en los exegetas cristianos, ciertos números son sagrados solamente porque caracterizan episodios de la Biblia. Y viceversa, Hugo de San Víctor ha dicho que no es la creación del mundo en seis días lo que ha hecho del 6 el número perfecto, sino que el 6 tenía antes su perfección, y sirvió por eso de medida en el tiempo del Génesis. Esta aritmología cristiana tuvo además un gran representante en el siglo XIX, el abate Lacuria, a quien llamaban «el Pitágoras francés», quien decía: «La vida en su más grande desarrollo manifiesta el número 6. La idea del ser se expande en el número 3. La idea del no-ser se caracteriza por el número 7 que nosotros hemos llamado eternidad: unidad de las unidades[200]».

La ciencia esotérica de los números no es una disciplina excéntrica o caducada, pues todo el mundo hace aritmosofía más o menos conscientemente en su vida diaria, desde el jugador que escoge un número según cifras benéficas, el angustiado que cree en fechas fatídicas, hasta el hombre que concede un valor patético al aniversario de sus cuarenta o cincuenta años, como si tuviera más importancia que el de sus treinta y nueve o cincuenta y nueve años. El inconsciente está a tal punto atiborrado de números que los psicoanalistas han tratado de dilucidar por qué. Luwdig Paneth, ante la preocupación de sus pacientes (uno soñaba que profería *cinco* gritos, otro que le arrancaban *tres* dientes), estudió «la extraordinaria facultad que tienen los números para expresar los matices más sutiles del pensamiento y el sentimiento[201]».

(200) Abate P. F. G. Lacuria, *Les harmonies de l'être exprimées par les nombres*, t. II (París, Chacornac, 1899).

(201) Ludwig Paneth, *La symbolique des nombres dans l'inconscient* (París, Payot, 1976).

Concluyó así que el 0 traducía la locura de las grandezas, el 2 el problema derivado de una sensación de desdoblamiento, el 4 el matrimonio en los sueños femeninos, el 5 el complejo de Edipo. Pero no son únicamente, como él supone, el sonido o el trazado de los números lo que han hecho de ellos símbolos: son reminiscencias, en el inconsciente colectivo, del simbolismo aritmético establecido por filósofos, y luego deformado por las supersticiones populares. Por tanto, es útil, para apreciar tales fenómenos psíquicos y sociales, poseer al menos los rudimentos de la *matesa*, que a continuación paso a exponer de manera sucinta.

LA MATESA Y LAS LEYES DEL CÁLCULO METAFÍSICO

Los teólogos cristianos y los ocultistas llamaron «matesa» (del griego *mathesis*, enseñanza) a la utilización conjugada de la metafísica y las matemáticas para definir la vida universal. Los especialistas en la matesa fueron sacerdotes hasta el siglo XVII, en que el obispo de Vigenavo, Juan Camaruel, le dedicó varias obras importantes, como *Mathesis audax* (1660). «Hay numerosas cuestiones en la filosofía divina que no pueden ser comprendidas sin la matesa», dice[202]. Esta *scientia Dei* incluye la lógica matemática, la metafísica matemática y la teología matemática: «La teología matemática difiere de la escolástica no por su objeto sino por su puro modo de razonamiento», añadía Camaruel, haciendo que los logaritmos y las figuras geométricas sirvieran para demostrar las verdades teologales. Después, la matesa se abandonó en los medios cristianos, a los que los filósofos acusaban de no saber siquiera de qué trataba. Entre 1841 y 1844, el médico alemán Malfatti de Montereggio, al emprender la «investigación a fondo

(202) Juan Camaruel, *Mathesis audax* (Lovaina, A. Bouvet, 1660).

de la sustancia de la ciencia jeroglífica y simbólica en la reunión viva de la metafísica y las matemáticas[203]», resucitó la matesa y la amplió incluso con doctrinas de la India. Un buen tratado de aritmosofía debería dividirse en dos partes: la parte teórica (o matesa) y la parte práctica (o aritmología).

Veamos las reglas fundamentales que hay que conocer para comprender los cálculos a menudo extraordinarios de la matesa. En primer lugar, están los diez primeros números, que son los más importantes por la razón que da un teólogo: «Santo Tomás de Aquino enseña que la unidad es un todo indivisible y principio del número, y que el número es la unidad repetida. Añade que el 10 es el límite primero e infranqueable de los números. Más allá del 10, los números no continúan, sino que recomienzan. Son otras tantas series nuevas que se reproducen hasta el infinito sobre el modelo de la primera[204]». Papus, en nombre de los ocultistas, confirma esta noción: «Todos los números emanan del Uno. El punto de partida de esta emanación está en la Luz espiritual. Cuanto más se aleja un número del Uno, más se hunde en la Materia; cuanto más se acerca un número al Uno, más se eleva hacia el Espíritu y la Luz[205]». Según él, el descenso del Espíritu hacia la materia se expresa mediante la suma (descenso lento), la multiplicación (descenso rápido), el cuadrado del número (descenso al plano astral), y el cubo del número (descenso al plano material). La ascensión desde la Materia al Espíritu se efectúa mediante la sustracción (ascensión lenta), la división (ascensión rápida), la extracción de la raíz cuadrada (ascensión de lo astral a lo divino), y la extracción de la raíz cúbica (ascensión del plano material a un plano superior).

(203) Dr. Johann Malfatti de Montereggio, *Études sur la Mathèse*, trad. francesa de C. Ostrowski (París, A. Frank, 1849).

(204) Abate Desirée Marchand, *La Science des nombres d'après la tradition des siècles* (París, G. Tegui, 1877).

(205) Papus, *La Science des nombres* (París, Chacornac, 1934).

No hay que confundir los números con las cifras, que son signos convencionales, romanos, chinos, sánscritos o árabes sin valor especial. Un número de varias cifras no es más poderoso que un número simple; muy al contrario; hay que reducirlo a una sola cifra para apreciar su significado, procediendo a su *reducción teosófica.* Para ello se suman los elementos que lo forman: si tenemos 534, sumando 5 + 3 + 4 obtenemos 12; y 1 + 2 dan 3. Diremos, pues, que 3 es la reducción teosófica de 534, su equivalente místico en la «década divina», formada por la serie de los diez primeros números. No hay más que referirse al sentido del 3 en la teología judeocristiana o en el ocultismo para saber cuál es el valor de 534. Y viceversa, buscamos la *raíz esencial* de un número sumando todos los que van de la unidad hasta él. Así, 7 tiene como raíz esencial 28 porque se descompone de la siguiente manera: 1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 = 28. Los aficionados se entregan incluso a otras manipulaciones, como sumar un número con su *número simétrico*: 34 tiene por simétrico 43; su total de 77; y de su reducción 14 y después 5 se sacará la información metafísica de 34.

El interés de los filósofos por los números no es asimilable a un culto idolátrico. Ningún autor los toma por seres personales que desempeñen en el cielo el papel de intercesores. Los pitagóricos los asociaban a los dioses, pero no hacían dioses de ellos; los kabbalistas veían en las sefirot «rayos del infinito». Louis-Claude de Saint-Martin decía que ningún ser puede subsistir sin su número: «Pero el número no puede pasar nunca por un ser. Así, en cualquier ser espiritual podemos reconocer: 1, el ser; 2, su número; 3, su acción; 4, su operación[206]». Por otra parte, creía que cada uno está caracterizado por dos números: «Todos los seres temporales tienen dos números, uno para la existencia y otro para su acción. Por el segundo número operan esa reacción

(206) Louis-Claude de Saint-Martin, *Des Nombres* (París, Leroy, 1843).

universal que observamos en todas partes y que es inferior a la existencia, lo que puede demostrarse de lo particular a lo universal[207]». La valoración de las cualidades metafísicas de los números ha evolucionado en el curso de los tiempos. Saint-Martin fija ésta: «Los dos números del mal son 2 y 5. Los cinco números del espíritu verdadero son 1, 10, 8, 7 y 4. Y los tres números de la materia son 3, 6 y 9». Pero al representar esta nomenclatura, veremos que se halla sujeta a variaciones.

El 1 es el número divino por excelencia. «Sólo Dios es perfectamente uno», dice Lacuria. En la Kabbala, la primera sefirá, Kether (la corona), representa el Pensamiento supremo. Asociado al círculo y al sol incluso en las religiones politeístas, el 1 tiene el valor de principio absoluto de todas las cosas: Heráclito lo identifica con Zeus, Plotino con la Inteligencia universal, el *Yajur-veda* con el Ser que se mueve y que no se mueve, presente en todo y fuera de todo.

El 2, par y femenino, ha sido considerado imperfecto, factor de división y de discordia: caracteriza las dos fuerzas antagónicas del Bien y el Mal, del Amor y el Odio. Los cristianos llamaban al 2 *immundus numerus* (número impuro), porque es el que empieza a apartarse de la unidad. Evoca también apareamiento y, por consiguiente, el pecado. San Agustín combatió este prejuicio diciendo que el 2 expresaba la consolación y la gracia, puesto que Cristo permaneció *dos* días entre los samaritanos, había enviado a sus apóstoles en grupos de a *dos* a convertir a los pueblos de Judea. Sin embargo, el 2 siguió incomodando a teólogos y filósofos hasta el siglo XIX, en que se le dio el sentido de no-ser. Sólo los kabbalistas adoptaron un punto de vista diferente, ya que su segunda sefirá, Hokhmah (la sabiduría), retenía el sobrenombre de «el Padre».

(207) Louis-Claude de Saint-Martin, ob. cit.

El 3, primero de los números masculinos según Pitágoras, parece a todos extremadamente benéfico: «el número 3 es el retorno a la unidad que parecía rota por el número 2», dice Lacuria[208]. Los psicoanalistas han establecido que para el inconsciente representa los órganos genitales masculinos o la tríada padre-madre-hijo. Es también el número del tiempo, evoca el pasado, el presente y el futuro. La Trimurti hindú, la Trinidad cristiana, no son las únicas expresiones religiosas del 3: la Antigüedad ha conocido las tres Gracias, las tres Parcas, las tres Furias, etc. La Pitia debía ayunar tres días antes de sentarse sobre el trípode; y un autor ha revelado muchas otras costumbres: «Los atletas no eran proclamados vencedores sino después de haber tumbado *tres veces* a su adversario. Una ley de Solón prescribía a las mujeres que no aportasen al matrimonio más que *tres* vestidos[209]». Los tres hijos de Adán, los tres pisos del Arca de Noé, los tres ángeles que visitaron a Abraham, anuncian incansablemente que el 3 expresa lo que es justo y necesario para actuar y organizar, la fuerza de la eficacia inmediata. Se repite tres veces el acto y la palabra de la que se espera un efecto extraordinario. La enamorada de la Égloga VIII de Virgilio rodea con tres orillos de color el retrato del infiel Dafne, y con él da tres vueltas alrededor de un altar. El trisagio de la liturgia cristiana consiste en decir tres veces *agios* (santo). En todas partes, tanto en la religión como en la magia, el 3 tiene un papel propiciatorio concedido a su valor de número de la acción vital.

El 4, honrado por Pitágoras, que veía en él la clave de «la iniciación a los misterios de la Naturaleza», es el número de la estabilidad. Un conjunto de cuatro cosas, como las cuatro estaciones o los cuatro ángulos de un cuadrado, está en perfecto equilibrio.

(208) Lacuria, *Les Harmonies de l'être,* ob. cit.

(209) A. M. Fax, *Des Nombres mystérieux et en particulier du nombre 3* (París, Ledoyen, 1850).

Neptuno tenía un carro de cuatro caballos, los infiernos poseían cuatro ríos; Empédocles distinguía cuatro elementos, Hipócrates cuatro humores y cuatro cualidades. San Juan describe los cuatro atributos de Dios (Sabiduría, Potencia, Omnisciencia y Creación) en forma de cuatro seres con todo el cuerpo cubierto de ojos. Algunos cristianos, sin embargo, consideraron nefasto el 4, según testimonio de san Ambrosio en su *Hexameron* (elogio del 6). Los filósofos han corregido este error, profundizando en su significado: para Saint-Martin, el 4 es el número de las potencias del alma, y Éliphas Lévi pondera: «El hombre es cuatro en uno: espíritu y alma, luz y cuerpo». Malfatti hace del 4 el símbolo de la bisexualidad y de su «cuádruple antítesis», hombre-mujer, izquierda-derecha: efectivamente, este médico considera que el cuerpo humano, partido por una línea «interior en sí y vertical» –ya sea el individuo macho o hembra–, es mujer en su lado izquierdo y hombre en su derecho; y así, hay en toda pareja un doble juego de oposiciones cruzadas.

El 5, que espantaba a Saint-Martin y, mucho antes que él, a Hesíodo, quien juzgaba nefasto el quinto día de cada mes, era en cambio querido por Pitágoras; porque 5 es la hipotenusa del triángulo rectángulo, cuyos otros lados son el 3 y el 4. Por otra parte, el pentagrama o pentágono estrellado, tan utilizado en ocultismo (es «la estrella flamígera» del 2º grado de la Francmasonería, que simboliza la cabeza que manda al cuerpo), era en el origen el signo de burla de los pitagóricos que, según Luciano, habían hecho de él el emblema de la salud, correspondiente a la armonía de los cinco sentidos. Esta aceptación ha prevalecido: el quinquefolio (o potentila rastrera) pasaba en el Renacimiento por curar las fiebres debido a sus cinco hojas. La quintaesencia, que Pompeo Colonna definía como «un quinto ser que resulta de las cuatro cualidades elementales mezcladas en diversas proporciones», tenía una virtud médica en alquimia. 5 es un número paga-

no (los Misterios antiguos se dividían en cinco partes, las panateneas y las dionisíacas se celebraban cada cinco años), telúrico (los chinos representaban la Tierra como un cuadrado de nueve cajas con un 5 en el centro), que molesta a ciertos místicos porque lo encuentran demasiado material; Lacuria lo denuncia como «la negación de todas las facultades del Ser, salvo la inteligibilidad»». Sin embargo, sobre las tumbas de los cristianos de las catacumbas, la representación de un dado con cinco puntos significaba que habían tenido una vida dichosa[210]. A pesar de algunas discordancias, el 5 ha conservado por lo general el sentido de felicidad y de buena condición física.

El 6, primer número perfecto, es decir aquel en el que las partes alícuotas son iguales a su valor absoluto (6: 6 = 1; 6 : 2 = 3; 6 : 3 = 2; 1 + 2 + 3 = 6), ha sido celebrado con entusiasmo desde la Antigüedad. Los pitagóricos lo llamaban *teleíos* (completo) y *gamos* (nupcial); lo habían consagrado a Afrodita porque era el producto de 2 x 3, y esta multiplicación de lo femenino y lo masculino simbolizaba el acto sexual. Los gnósticos llamaron al 6 *epísemos* (notable) y lo identificaron con Cristo, porque el nombre de Iesus en griego comprende seis letras. Clemente de Alejandría, en sus *Strómatas*, dio una interpretación aritmológica a la Transfiguración de Jesús en el monte Tabor, al presentarlo como un 6 convirtiéndose en 7, y después en 8. En todas partes, pues, el 6 es el número de la obra, ya se trate de una obra de redención de la carne, o de creación del mundo.

El 7 ha sido el más sagrado de todos los números, ya que expresa la plenitud espiritual y cósmica, la victoria del Espíritu sobre la materia. Paganos, cristianos y filósofos de lo oculto han coincidido en exaltarlo: Varrón hizo de él el tema de un libro, el

(210) Abate Auber, «Des nombres», en *Histoire et théorie du symbolisme religieux*, t. I (París, A. Frank, 1870).

Hebdomada; Filón dice que el siete, que significa etimológicamente *el venerable* y caracteriza a los siete planetas, las siete vocales del griego y las siete notas de la lira, era imagen de lo Inmutable. La Biblia alude constantemente al siete, desde las siete trenzas de la cabellera de Sansón a las siete abluciones de Naamán en el Jordán. «¿Por qué el niño resucitado por Eliseo bosteza siete veces?», pregunta Auber[211]. Quiere decir, según los exégetas, que vuelve a la vida gracias a los siete dones del Espíritu Santo. Un rito se repite siete veces en los casos extremos, solemnes, en que una acción repetida tres veces no es bastante eficaz. Hay, además, una consideración matemática que ha guiado a los autores, y no una analogía con los días de la semana: el 7, que Clemente de Alejandría califica de «número virgen y sin madre», no engendra y no es engendrado. Ninguno de los pares o impares que lo preceden lo produce por multiplicación, y él no produce ningún número de la primera decena. Saint-Martin decía: «El Espíritu, en su número radical, es 7, porque opera sobre 4 y sobre 3, o sobre el alma y el cuerpo[212]». Los pitagóricos veneraban el 7 también porque es el 3 añadido al 4, lo que probaba que contenía el triángulo y el cuadrado, dos figuras del equilibrio perfecto.

El 8 expresa el éxito, la evolución sin obstáculos. La marcha armoniosa hacia la unidad. Macrobio hace de él el número de la justicia porque se divide tres veces por dos y vuelve al 1 primordial. En Mesopotamia, el emblema de la diosa Istar, determinativo de todos los nombres divinos, era un ideograma con ocho ramas; en Grecia se dedicó el 8 a Dionisos, nacido el octavo mes del año. Cristo enseñaba las ocho bienaventuranzas, los budistas seguían «el camino de los ocho senderos» para liberarse del deseo y de la reencarnación, los gnósticos adoraban a una ogdóada,

(211) Abate Auber, ob. cit.

(212) L.-C. de Saint-Martin, *Des Nombres*, ob. cit.

conjunto de ocho divinidades. El caduceo de Hermes, con sus dos serpientes formando cuatro bocas, dibujaba intencionadamente esta cifra según el doctor Allendy, quien veía en ella el signo de «la Materialidad esencial[213]». Los Padres de la Iglesia han hecho del 8 el símbolo de la regeneración y la resurrección gloriosa. Representa «el pequeño número de los elegidos» en el catecismo de la masonería oculta, donde se dice: «¿Cuál es el número más deseable? –El 8, porque el que lo posee pertenece al número de los elegidos y de los sabios[214]». Éliphas Lévi veía en él el principio de la conciliación de los contrarios, y evocaba «al mediador universal cuyo número completo es 888, como el del Anticristo es 666».

El 9, último número simple, ha tomado el sentido de un retorno a los orígenes, porque está próximo al número 10 como subraya Allendy: «Desde el punto de vista aritmosófico, el 9, en su calidad de número impar, señala un *paso* entre la beatitud octogenaria de la que es continuación y la unidad reintegrada, denaria, hacia la que tiende[215]». Los francmasones han hecho del 9 el número de la inmortalidad, lo que es conforme a la Tradición: Visnú, en el brahmanismo, se encarna en nueve avatares para salvar a la humanidad, y Jesús muere en la cruz a la hora nona (del calendario juliano). El 9 aporta una idea de salvación espiritual, de sobrevida asegurada en la obra realizada, pero también de purificación, como es el caso de la novena, pasada del culto mazdeano al culto cristiano.

Finalmente el 10, expansión de la serie, al que la Kabbala llama Malcuth (el reino), representa el conocimiento íntegro. A tal

(213) Dr. René Allendy, *Le Symbolisme des nombres* (París, Chacornac, 1932).

(214) Jean-Marie Ragon, *Orthodoxie maçonnique*, ob. cit.

(215) Dr. Allendy, *Le Symbolisme des nombres*, ob. cit.

extremo era venerado que Espeusipo le dedicó la mitad de su libro sobre aritmética pitagórica. Éliphas Lévi pensaba que la parábola de las diez vírgenes, cinco sabias y cinco insipientes, explicaba este número: «El 10 se compone de la unidad luminosa y el cero tenebroso. Hay dos pentagramas en este número, como hay dos triángulos en el 6: el pentagrama blanco y el pentagrama negro, los cinco números puros y los cinco números impuros[216]».

El 11, «número del mal» según san Agustín, ha levantado un clamor de desolación entre los filósofos; inaugura el abandono de la decena divina por una decena inferior. Todos han detestado este número traidor, del que Saint-Martin dice: «¿Cuándo el Salvador fue entregado a los arqueros y al pueblo armado con palos? ¿Cuándo lo abandonaron sus discípulos? ¿Cuándo le negó san Pedro? Cuando el número de los apóstoles se redujo a once por la traición de Judas[217]». Lacuria afirma que de las dos unidades en oposición en el 11, la segunda representa a Lucifer: «Es por lo que este número de orgullo permanece como un sello de maldición[218]».

En cambio el 12, «número más que perfecto», que restaura el orden desorganizado, ha sido celebrado en todo el mundo: «Se agrupa de manera natural como la armonía de todos los demás números sagrados; en él, considera Lacuria, se encuentran combinados el 2, el 3, el 4 y el 6»[219]. Hay doce apóstoles, doce patriarcas, doce signos del zodíaco, doce meses del año; lo que dice bastante elocuentemente que el 12 es el número de la radiación total, o despliegue de las posibilidades esenciales.

(216) Éliphas Lévi, *Lettres au baron Spédalieri. De la Kabbale à la science des nombres*, t. II (París, Chacornac, 1932).

(217) L.-C. de Saint-Martin, *Des Nombres*, ob. cit.

(218) Lacuria, *Les Harmonies de l'être*, ob. cit.

(219) Íd.

Por encima del 12 se han determinado aún números influyentes en analogía con los anteriores, o a causa de una cualidad que les era propia. A los iniciados de su tiempo que se negaban a valorar los posteriores al 30 –porque la primera decena corresponde al mundo divino, la segunda al mundo espiritual, la tercera al mundo natural, y las demás no tienen nada que enseñarnos–, Saint-Martin objeta: «Se constriñen por tanto a la necesidad de estrangular el número, en vez de dejar que se extienda en sus desarrollos, y por consiguiente a tener sólo una muy falsa figura de este número en lugar de tener su verdadero fruto[220]».

El 13 es el número de la transformación; y como un cambio puede acontecer para bien o para mal, se le ha dado alternativamente un sentido bueno y otro malo. Homero, en la *Ilíada* (canto V), hace de él el número de la liberación de una prueba; Ares, dios de la guerra, permanece trece meses encerrado por sus enemigos en el interior de una jarra antes de que Hermes lo libere. La Kabbala admite su ambivalencia al reconocer trece espíritus del mal y trece de la misericordia. El punto de partida de las supersticiones relacionada con él está en el antiguo calendario romano en el que los idus (tiempo del plenilunio) caían en 13 en la mayor parte de los meses (salvo cuatro): el tabú venía de los idus, no del número. Pero para Cornelio Agrippa, el 13 expresa «el misterio de la aparición de Cristo a las naciones, porque el décimo tercer día de su nacimiento apareció la estrella milagrosa que guió a los magos[221]». A los teólogos cristianos les han indignado siempre los supersticiosos que no quieren reunirse trece a la mesa a causa de la Última Cena. Pierre Le Brun, del Oratorio, cita con sarcasmo a un presidente del parlamento de Ruán maniático en este asunto, al extremo de tiranizar a sus allegados,

(220) L.-C. de Saint-Martin, *Des Nombres,* ob. cit.

(221) Cornelio Agrippa, *De la Philosophie occulte,* ob. cit.

el cual murió durante una comida en la que sin embargo no había trece comensales[222]. En general, los filósofos encuentran excelente el 13: Saint-Martin vio en él el «número de la naturaleza»; Augusto Comte lo designó el número sagrado del positivismo, y Wronski demostró que sólo los números impares hasta el 13 inclusive tienen valor metafísico.

Asimismo, los filósofos han considerado beneficiosos el 15 («símbolo de las ascensiones espirituales», dice Agrippa), el 16 (el «número feliz» de los pitagóricos), el 22 (en función de las 22 letras del alfabeto hebreo, que anuncian la sabiduría), el 28 (que aporta «el favor de la luna» y es, además, el segundo número perfecto –el tercero es 496–), el 30 (edad de Cristo cuando fue bautizado y de Juan Bautista cuando empezó a predicar en el desierto), el 36 (porque es la suma de los cuatro primeros números impares y de los cuatro primeros números pares: Plutarco lo consideraba la verdadera tetractis).

Merece destacarse la importancia del 40; la frecuencia con que este número aparece en la Biblia (duración del Diluvio, la marcha de Elías hasta el monte Horeb, etc.) para expresar el castigo, la expiación o la revelación, movió a san Agustín a decir de la curación de un paralítico de *treinta y ocho* años: «¿Por qué pertenece a un hombre enfermo este número 38, en vez de a un hombre que se encuentra bien? Por lo siguiente: este número 40 significa el entero cumplimiento de todas las obras de la Ley... ¿Cómo asombrarse de que estuviera enfermo ese hombre, cuyo número 40 estaba a falta de 2?[223]» Lacuria explica: «Lo único constante es que el número caracteriza un periodo suficiente y completo para acabar una obra[224]». Los sabios occidentales han

(222) Pierre Le Brun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses,* ob. cit.

(223) Citado por Auber, «Des Nombres», ob. cit.

(224) Lacuria, *Les Harmonies de l'être,* ob. cit.

estado de tal manera obsesionados con el 40 que, como veremos aquí mismo, incluso hay médicos que prescriben medicamentos preparados durante cuarenta días, alquimistas que cuentan meses de cuarenta días. La cuarentena (tiempo de Cuaresma) servía de plazo ideal tanto en el derecho feudal como en los reglamentos sanitarios de los puertos.

El 50, que tomó sentido de «remisión de los pecados y abolición de la servidumbre» (Agrippa), fue todavía un número fasto; los terapeutas, secta emparentada con los esenios, celebraban el quincuagésimo día del año porque 50 es la suma de los cuadrados del triángulo rectángulo (9 + 16 + 25). Nicolás de Cusa decía que el quincuagésimo es el año del jubilado para recompensar el trabajo de siete veces siete años (49). En todas partes el simbolismo de los números lo han establecido matemáticos místicos, no ignorantes supersticiosos.

Entre los números inquietantes, ha habido unanimidad en temer el 20, «número del dolor» en Homero y en la Biblia (Ulises sufrió veinte años de desdicha, Jacob trabajó veinte años en casa de Laban, José fue vendido por veinte monedas de plata), el 70 (reminiscencia de la cautividad en Babilonia), pero ninguno inspira tanto horror como el 666, al que se han consagrado enormes tratados para interpretar lo que san Juan había dicho de él. El apóstol al que llamaban «hijo del trueno» a causa de su violencia cuenta que en el año 69 vio surgir del mar una bestia con siete cabezas y diez cuernos que iba a asolar la cristiandad durante cuarenta y dos meses con ayuda de otra Bestia con cuernos de carnero. Los pueblos quedarían marcados con su signo en la mano derecha o en la frente: «El que tenga inteligencia que calcule el número de la Bestia. Pues es el número de un hombre, y ese número es 666». Se han devanado los sesos acerca este 666 del que Renan reveló finalmente que resulta simplemente de la gematría, y proviene de la suma de las letras de *Nerón César* trans-

crito al hebreo. San Juan advertía a las siete Iglesias de Asia que podían reconocer al Anticristo por su nombre igual en número al de Nerón. Cosa que no han comprendido los que identifican el 666 con diversos papas, con Lutero o con Napoleón (como Zimpel o Tolstoi en *Guerra y paz*).

LA GEOMETRÍA OCULTA

Las figuras geométricas han revestido una significación mágica, ya estuvieran impresas en un talismán, en la pared de un edificio o en el suelo, ya fueran trazadas en el espacio mediante gestos rituales. Efectivamente, la mayor parte de los ritos corresponden a una geometría metafísica vivida: la circumambulación, la señal de la cruz, la prosternación, la genuflexión, y toda suerte de gestos por el estilo no fuerzan por simple accidente al cuerpo humano a describir el círculo, la cruz, el ángulo recto u obtuso, o la línea horizontal.

El círculo es la figura primordial tanto en religión como en magia, porque expresa la unidad y el número 10, «pues la unidad constituye el centro y circunferencia de todas las cosas», según Cornelio Agrippa; quien añade: «Se dice que el círculo es una línea sin fin en la que no hay partes que se puedan llamar principio o fin, y cuyo principio y fin está en cada punto; es por lo que se dice que el movimiento circular es infinito, no respecto del tiempo, sino respecto del lugar. Lo que hace que la figura redonda sea considerada la más grande y perfecta de todas, y la más propia para ligazones y exorcismos: de donde viene que los que invocan a los malos dáimones se encierren normalmente en un círculo[225]».

(225) Cornelio Agrippa, *La Philosophie occulte*, ob. cit.

El poder que se concede a esta figura es evidentemente de origen cósmico. Los antiguos vieron el sol, y la luna llena, con forma circular; sus estudios astronómicos les hicieron comprender que los planetas efectuaban una revolución orbital. Trazar un círculo es pues llamar sobre sí, por virtud simpática, la influencia solar o lunar; girar alrededor de una cosa es adoptar respecto a ella la marcha de un planeta, o sea someterla a su dependencia. Este rito de *circumitio* de la religión romana sobrevivió mucho tiempo en Francia (pues las «supersticiones» no son sino antiguas creencias religiosas que se han vuelto obsoletas), hasta el punto de que Jean-Baptiste Thiers escribía en el reinado de Luis XIV: «La práctica de algunos campesinos de nuestra vecindad es supersticiosa e ilícita, de manera que cuando tienen caballos enfermos de determinadas enfermedades los llevan a un bosque donde hay una piedra y alrededor de ella los hacen dar tres vueltas, imaginando que eso puede sanarlos[226]».

El hecho de que el círculo haya servido para significar el cero no le ha quitado nada de su poder. Lacuria muestra que el cero no tiene nada de negativo, dado que no es número, sino el sitio vacío de un número: «El cero no es la idea de no-ser... El cero no afirma, no niega, no recuerda nada; no tiene absolutamente ningún sentido[227]». Malfatti va más lejos al decir que el cero metafísico-matemático es «la inclusión de lo ideal en lo real, la concepción de la envoltura espiritual y corporal en el hombre como en toda la naturaleza[228]». Haciendo de la elipse el «jeroglífico de la creación», creía incluso que la serie infinita de los números era «una construcción bien combinada del cero elíptico». El símbolo del círculo puede ser modificado mediante otras figuras

(226) J.-B. Thiers, *Traité des superstitions,* ob. cit.

(227) Lacuria, *Les Harmonies de l'être,* ob. cit.

(228) Malfatti, *La Mathèse,* ob. cit.

en su interior: un punto central evoca la causa primera; un diámetro, el movimiento general en los dos mundos; dos diámetros cortándose en ángulo recto, la dispersión de la influencia a los cuatro puntos cardinales; un triángulo, lo ternario del universo; un cuadrado, lo cuaternario material del universo.

La cruz es otra figura primordial, antes incluso de la aparición del cristianismo, como ha establecido Cornelio Agrippa cuando dice que los egipcios y los árabes veían en ella «un fortísimo receptáculo de todas las fuerzas celestes, porque es la figura más recta de todas y la primera descripción de la superficie que tiene longitud y latitud». Los astrólogos árabes piensan por otra parte que «las estrellas tienen un grandísimo poder cuando en la figura celeste tienen cuatro ángulos principales y forman una cruz[229]». Agrippa la asociaba a los números 5, 7 y 9, pero Éliphas Lévi hace de ella la expresión del 4: «El cuaternario es el número de la cruz. La cruz, el glorioso *stauros* cuyos cuatro misterios expone así san Pablo: *altitudo, longitudo, sublimitas et profundum.* La cruz que no es el punto de encuentro de dos líneas sino punto de partida de cuatro líneas infinitas, separadas para siempre, y para siempre unidas por el centro que se convierte en el de la inmensidad[230]».

El ocultista Pierre Piob precisaba que la cruz, en cuanto elemento geométrico, carece de valor especial: «No hay razón para ver en esta figura un símbolo misterioso, ni para reconocer anterioridad iniciática ninguna. No importa quién haya podido trazarla, no importa quién puede haberla imaginado y no importa dónde[231]». Es la forma particular dada a la cruz lo que revela la

(229) Conelio Agrippa, *La Philosophie occulte,* ob. cit.

(230) Éliphas Lévi, *Lettres au baron Spédalieri,* t. I, ob. cit.

(231) P. V. Piobb, *Formulaire de Haute Magie.* Nueva edición refundida (París. Dangles, 1937).

idea esotérica: así, la cruz latina «constituye por sí sola toda la clave de las doctrinas metafísicas del cristianismo», porque es sabia, y está formada «por un diámetro de circunferencia y un lado de triángulo considerado[232]». La cruz del Templo con sus cuatro ramas patés, que indican la disposición de las fuerzas en un círculo, es considerada el emblema de la iniciación. La cruz de Malta, «que expresa la dirección centrípeta de las fuerzas», la cruz triangulada de los caballeros teutónicos, la cruz gamada, la cruz de Lorena, la cruz ovalizada, la cruz doblada, la cruz botonada, la cruz lunada, la cruz flechada, son otros tantos ejemplos en favor de la tesis de Piobb, según la cual lo significante es la forma de la cruz, más que la cruz misma.

El pentágono ha sido utilizado en magia por la razón que da Agrippa: «El pentágono, con la virtud del número 5, tiene una maravillosa fuerza contra los malos dáimones, lo mismo que por el trazado de sus líneas mediante las cuales tiene dentro cinco ángulos obtusos y fuera cinco ángulos agudos de los cinco triángulos que conforman el perímetro. El pentágono interior encierra en sí grandes misterios[233]». Éliphas Lévi decía: «El pentagrama es la estrella de la Epifanía», y veía en él el buen 5, en el que se asocian el 1 y el 4, mientras que el 2 y el 3 se obstaculizan y designan a la vez el mal y la impotencia del mal: «El mal 5 se compone de dos opuestos a tres o dominando sobre tres como en el pentagrama invertido, que es signo de guerra... El mal 5 se expresa también mediante un cuadrado irregular con un punto excéntrico o mediante un pentagrama irregular. En general, los signos geomé-

(232) P. V. Piobb, ob. cit., P. V. Piobb, seudónimo del conde Pierre Vinventi de Piobbetta (1862-1942), fue un periodista que paralelamente fundó en 1911, en París, la Sociedad de las ciencias antiguas y que inició en el ocultismo a divesas personalidades.

(233) Cornelio Agrippa, *La Philosophie occulte*, ob. cit.

tricos de los pentáculos, cuando están mal hechos, son figuras diabólicas porque representan el desorden y la inexactitud». Eliphas Lévy creía en la virtud del pentagrama contra las influencias nocivas: «La acción del pentagrama es una acción magnética equilibrante que anula, por la expresión sacramental de una voluntad directa, los efluvios indirectos y fatales de la luz imantada[234]». Entre las otras figuras de intersecciones múltiples, las más usadas fueron el exágono (que proporciona la exalfa o estrella de seis brazos, y el exagrama llamado «sello de Salomón»), y el eneágono, que con sus nueve lados es considerado el símbolo de las nueve cohortes de ángeles.

El triángulo equilátero, ya divino para los pitagóricos que lo identificaban con el 10, representa a la Trinidad para los cristianos. Lacuria dice: «Cuando se nos quiere representar a la majestad divina, se nos muestra rodeado de gloria este triángulo misterioso propuesto desde el principio a los hombres como el enigma de la Divinidad[235]». Así, en la imagen que ilustra la *Aritmología* del padre Kircher, Dios es representado por un triángulo en llamas con un ojo en el centro. El triángulo tiene un sentido religioso con la punta hacia arriba, y un sentido mágico con la punta hacia abajo: la fórmula «Abracadabra» no tenía virtud medicinal más que inscrita triangularmente de esta última manera.

El cuadrado servía sobre todo para realizar cuadrados mágicos, divididos en casillas: «Estas figuras comportan combinaciones de cifras cuya suma por columna transversal, por columna vertical, y también por cada una de las diagonales del cuadrado construido, es siempre el mismo número[236]». Se llama *solución* a la suma de las cifras por columnas, y *orden* a la fila de casillas que

(234) Éliphas Lévi, *Lettres au baron Spédéliari*, t. II, ob. cit.

(235) Lacuria, *Les Harmonies de l'être*, ob. cit.

(236) P. V. Piobb, *Formulaire de Haute Magie*, ob. cit.

pueden ir de tres a nueve; cada orden está en relación con un planeta. Alberto Durero, en su grabado *La melancolía*, ha puesto un cuadrado mágico de cuarto orden (cuadrado de Júpiter) cuya solución es 34. El número invisible que forma un cuadrado mágico tiene una influencia especialmente fuerte porque se obtiene en todos los sentidos.

LA ESTEGANOGRAFÍA

Con el nombre de esteganografía (del griego *steganós*, oculto), la criptografía, arte de escribir en caracteres secretos, ha sido invención de la filosofía oculta. Antes se conocían sólo muy pocos ejemplos; las notas tironianas, utilizadas en la Antigüedad por Tirón, liberto de Cicerón, eran un sistema de rasgos abreviadores concebidos para transcribir rápidamente los discursos públicos; Rábano Mauro, en el siglo IX, cita un procedimiento que consistía en sustituir con puntos las vocales de una frase. El iniciador de la esteganografía fue un maestro del cristianismo esotérico, el abate Juan Tritemio, a quien esta actividad le valió la reputación de mago.

Johann von Heidenberg, llamado Tritemio o Juan Tritemio. Nació en 1462 en Trittenheim, en la margen izquierda del Mosela, cerca de Tréveris; perseguido durante su infancia por su padrastro, pudo entrar en la Universidad de Tréveris gracias al apoyo de su tío materno. Apasionado ya por la erudición, Tritemio formó en 1480, con algunos estudiantes, una sociedad iniciática, la *Sodalitas celtica* (cofradía céltica). Cuando regresaba para ver a su madre, le sorprendió una tempestad de nieve que le obligó a detenerse, el 25 de enero de 1482, en el monasterio benedictino de Spanheim. Allí mismo decidió renunciar al mundo; y tras cinco días de prueba que le impusieron, abandonó el

hábito secular el 2 de febrero de 1482, día en que cumplía veinte años; el 21 inició su noviciado y profesó el 21 de noviembre. Al ser trasladado el abate que dirigía el monasterio a otro puesto, se acordó celebrar la elección de su sucesor el 29 de julio de 1483: y fue elegido Tritemio, a la edad de veintiún años.

El monasterio se hallaba en un estado lamentable; sus edificios se caían en ruinas, sus monjes estaban ociosos y sin ideal. Tritemio lo restauró, pagó las deudas, restableció el equilibrio entre los ingresos y los gastos, y sometió a los monjes a un trabajo regular. Les dio como principal ocupación la copia de manuscritos, desde la preparación del pergamino, la tinta y las plumas, hasta la corrección de las faltas y la iluminación de los títulos. Así constituyó una biblioteca de dos mil volúmenes en latín, griego y hebreo, famosa en toda Germania. Príncipes, teólogos, eruditos como Johann Reuchlin, acudían sin cesar a visitarla. Dio testimonio de su saber y su piedad escribiendo sobre los milagros de la Virgen María, sobre los hombres ilustres de la Orden de san Benito; sus nueve obras históricas, sus opúsculos ascéticos, sus dos libros de homilías y exhortaciones cenobíticas, no dieron pie a maledicencias.

Pero en 1498, en una carta a su amigo Arnold Bostius, Tritemio le anunció que preparaba la *Steganographia* donde revelaba «más de cien formas de escribir secretamente» y muchas otras maravillas: «puedo aseguraros que esta obra por la que enseño numerosos secretos y misterios poco conocidos parecerá a todos, y aún más a los ignorantes, que contiene cosas sobrehumanas, admirables e increíbles, ya que nadie había escrito ni hablado de ellas antes de mí[237]». Esta carta fue interceptada, y dedujeron que estaba componiendo un grimorio de magia, tanto más cuanto

(237) Carta reproducida por Paul Chacornac en *Grandeur et adversité de Jean Trithémius* (París, Chacornac, 1963).

que se jactaba de poder transmitir su voluntad a distancia o comunicarse sin mensajero con un prisionero encerrado y custodiado. El rumor se propagó, a tal extremo que escribió a Jean de Westenburg, el 15 de mayo de 1503, para pedirle que le defendiera de sus acusadores: «No he hecho nada extraordinario, y sin embargo han propagado el rumor de que soy mago. He leído la mayor parte de los libros de los magos, no para imitarlos, sino con el propósito de refutar un día sus malísimas supersticiones[238]». En 1504, mostró el manuscrito de la *Steganographia* a un visitante, Charles de Bouelles; y éste llegó a propalar que los pliegos estaban plagados de signos diabólicos, lo que agravó la sospecha que pesaba sobre Tritemio.

Sin embargo, el emperador Maximiliano lo invitó en 1505 al castillo de Boppart cerca de Coblenza para someterle a ocho preguntas sobre la fe, a las que respondió en su *Liber octo questionum* (1511). Se cuenta que hizo aparecer en una cámara negra, ante el emperador, al fantasma de su esposa María de Borgoña. Durante la estancia de Tritemio en Heidelberg en casa de Felipe, conde palatino del Rin, en abril de 1505, los monjes de Spanheim se rebelaron contra él, ya que no querían un abate que les obligaba a reformar sus costumbres. Como consecuencia, el 3 de octubre de 1506, Tritemio fue nombrado prior de la abadía de Saint-Jacques de Wurzburgo, donde se entregó a sus trabajos hasta el fin de su vida. Acometió su *Poligraphia* (dejando que creyesen que no iba a acabar su *Steganographia*), y siguió estudiando la Kabbala, así como esta «buena y santa ciencia de la magia» de la que hizo elogio al margrave de Brandeburgo, al que explicó que había que distinguirla de sus imitaciones fraudulentas. A este último dedicó su tratado contra los maleficios, *Antipalus malefi-*

(238) Carta reproducida por Paul Chacornac en *Grandeur et adversité de Jean Trithémius* (París, Chacornac, 1963).

corum comprehensus (que no vio la luz hasta 1555), en el que clasificaba las diversas clases de hechiceros, definía cuarenta y cuatro variedades de adivinación, daba una lista de obras sobre magia, y un ritual de exorcismo. Tritemio se revela aquí un gran conocedor de las prácticas prohibidas, y traza el límite entre la «magia permitida» y la «magia prohibida».

No se hizo sospechoso sin motivo: su curiosidad intelectual iba muy lejos. Fue el primero en hablar de Fausto, en una carta del 20 de agosto de 1507, al matemático Virdung, a quien se lo describía como un antiguo regente de escuela de Creutznach que recorría el Palatinado dándose el título de «príncipe de los nigromantes», capaz de obrar milagros. Cuando Tritemio encontró a Fausto en una hospedería de Gelnhausen (Hesse), éste huyó de su presencia y no se le pudo persuadir de que se enfrentase al sabio benedictino, más faustiano que el propio Fausto.

Por otra parte, su tratado de las siete causas segundas, *De septem secundieis* (1515) expone una concepción cuasi gnóstica de las Inteligencias que rigen el mundo después de Dios. Tritemio dice que han sido puestos siete ángeles a cargo de los siete planetas: Orifiel al de Saturno, Zacariel al de Júpiter, Samael al de Marte, Miguel al del Sol, Anael al de Venus, Rafael al de Mercurio y Gabriel al de la Luna. A cada uno de estos ángeles se le ha encomendado gobernar el universo desde su creación hasta su fin, durante 354 años y cuatro meses, alternándose con los otros seis; habrá tres ciclos de estas siete influencias sucesivas, que dividirán la historia de la humanidad en veintiún periodos. Si seguimos la cronología mística de Tritemio, en 1880 empezó la última fase del tercer septenario, dominado por el Sol y el ángel Miguel. El Fin de los tiempos tendrá lugar, según sus cálculos, en 2235, cuando la estrella fija Algol, ß de Perseo, llamada Cabeza de Medusa, vendrá por precesión a cierto punto *g* situado en los Gemelos. Con este método, Tritemio hizo algunas predicciones

certeras –predijo con dos años de antelación el cisma de Lutero, «el establecimiento de una nueva forma de religión»–; y su traductor inglés, el astrólogo William Lilly, sirviéndose de sus procedimientos, anunció en 1647 el incendio que devastó Londres en 1666.

Juan Tritemio murió el 15 de diciembre de 1516 y fue enterrado en la iglesia del monasterio de Saint-Jacques de Wurzburgo. Dos años después de su muerte apareció su *Poligraphia*, pero hubo que esperar hasta 1606 para que se publicara en Frankfurt la primera edición de la *Steganographia*, que la Congregación del Santo Oficio puso en el Índice el 7 de septiembre de 1609. Sin embargo, el monje benedictino Wolfgang E. Heidel, de Worms, obtuvo el imprimátur para la reedición de 1676. Todas las reticencias hacia la *Steganographia* se explican por el aspecto desconcertante de este libro, en el que los códigos de descifrado se llaman «conjuros», y en el que los modelos de escritura son oraciones en las que intervienen los nombres de los veinticuatro ángeles de las horas del día y de la noche. Tritemio establece en él las reglas de transposición que se han hecho clásicas (en un alfabeto de veinticuatro letras, sin la j y la v, pero con el signo &):

A	B	C	D	E	F	G	H	I	K	L	M	N	O	P	Q	R	S	T	U	W	Y	Z	&
b	c	d	e	f	g	h	i	k	l	m	n	o	p	q	r	s	t	u	w	y	z	&	a

En este código b equivale a A, c a B, y así sucesivamente. De este modo, para escribir «mundo» habrá que poner LTMCP. Hay veinticuatro códigos diferentes; la mónada (o remitente) advierte a su binario (destinatario), mediante un jeroglífico, cuál ha empleado. Además, Tritemio multiplica las argucias; en un tipo de mensaje se debe eliminar la primera y la última palabras, aislar las demás de dos en dos, y tomar las letras de dos en dos hasta el final. Sin embargo, da la impresión de que esos ejercicios encu-

bren una intención más profunda, sobre la que sus biógrafos se han preguntado en vano. Incluso el doctor Chacornac dice: «Confesamos sin rubor que no sabemos con precisión lo que el abate Tritemio tenía presente». P. V. Piobb ha escrutado este enigma por medio de la *Polygraphia*, pero su estudio sólo ha llegado a generalizaciones vagas[239].

Por mi parte, cotejando las diversas ediciones del texto, he llegado a las siguientes conclusiones: 1° la *Steganographia* y la *Polygraphia* no son sino una única obra seguida, la que Tritemio citó incluso a Bostius con el nombre de *Steganographia*. Contienen entre las dos su método esteganográfico; pero la metafísica se encuentra en el primer volumen y la técnica en el segundo. 2° Aprovecha el pretexto de inventar un sistema de escritura para ocultar en él un tratado completo de angelología de inspiración kabbalista. Por lo demás, su *Steganographia* empieza con una parte dividida en 32 capítulos que numera con las 22 letras del alfabeto hebreo y las 10 sefirot: ahora bien, estas letras y estos números forman, según la Kabbala, las 32 voces de la Sabiduría. Y Tritemio, en sus «conjuros» invoca a los doce espíritus aéreos que mandan las legiones angélicas del universo. La *Steganographia* es pues a la vez un monumento de la aritmología occidental y una enseñanza secreta sobre la jerarquía de los ángeles.

Su esteganografía práctica está más bien en su *Polygraphia*, en cinco libros, más una clavícula. El primer libro contiene 376 alfabetos (o «minucias») de 24 letras (o «grados»); a cada letra le corresponde una palabra latina (sustantivo, verbo, adjetivo, etc); en total 9.024 palabras diversas. Así, se puede escribir una misiva con un sentido aparente para no despertar sospechas, y un senti-

(239) P. V. Piobb, *Clef universelle des sciences secrètes d'après les indications de la «Polygraphie» de Jean Trithème* (París, Omnium littéraire, 1950).

do oculto. Pondré un ejemplo con la deliciosa traducción que Gabriel de Collange hizo para Carlos IX en 1561. Se envía a alguien el siguiente texto: «El fabricador universal manifiesta a los esperantes perpetuamente la clemencia verdadera. Rey del mundo de los espíritus, conduce la vida de los justos reunidos de los terrestres». El corresponsal encontrará en los alfabetos-glosario que «el fabricador» es i (o j), «universal» es e, «manifiesta» es v (o u), «a los esperantes» es i, «perpetuamente» es e, etc. En resumen, el lector no prevenido creerá ver una invocación mística, mientras que el binario leerá: «Iré el jueves».

El segundo libro de la *Polygraphia* reúne 1.176 alfabetos en tres columnas que constituyen 3.528 dicciones de una lengua universal. Cada letra tiene como equivalente un vocablo: así, «a» se traduce por farax, basacha, damalo, salec, ganaph, friza, hamal, etc. Si queremos escribir *amor* tendremos que poner: farax sodomex medor mafarel, o bien: basacha caffraten lorathon tobec, o mil combinaciones más. El principio de utilización es tomar en cada alfabeto sólo una dicción. Asimismo, se pueden expresar números en este lenguaje: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 diciendo abram, abrem, abrim, abrom, abrum, abral, abrel, abril abrol y abrul. Dyapyaramis es 728, rosafix 1007, gorul 1023, lemoren 1049. Todos estos nombres tienen consonancias a la vez extrañas y familiares, a fin de que no parezcan fantasía. Si el mensaje cae en manos de un enemigo, se figurará que está escrito en una verdera lengua extranjera, y no insistirá.

El tercer libro expone además 132 alfabetos de dicciones inventadas, que sirven exclusivamente para escribir mensajes en los que hay que quitar la segunda letra de cada palabra para encontrar el sentido oculto. El cuarto libro reproduce dos tablas canónicas de transposición, una derecha de 80 alfabetos y la otra invertida de 98 alfabetos, lo que permite infinitas permutaciones; a continuación, doce «ruedas planisféricas» que comprenden

cada una seis categorías de 24 números respecto de las 24 letras, de manera que se puede componer toda suerte de escrituras en cifras. El quinto libro es una colección de alfabetos antiguos, etíopes, normandos, mágicos y alquímicos; Tritemio interpreta aquí, por primera vez, las notas tironianas con las que los mártires cristianos se comunicaban entre sí. Termina con los alfabetos de su invención, como el alfabeto tetragrámatico formado por cuatro caracteres que se diversifican en veinticuatro letras, y el alfabeto enagramático de nueve caracteres y veintiocho letras, de los que da ejemplos de escritura que juraríamos que proceden de una civilización real.

Los émulos de Tritemio en esteganografía fueron dos filósofos de lo oculto, Giambattista della Porta en *De Furtivis literarum notis* (1563), en el que trata de una escritura sin alfabeto, y Blaise de Vigenère, que en su *Traicté des chiffres* (1586) se jacta de reunir procedimientos, «la mayoría de los cuales proceden de nuestra fragua y meditación»; pero ni el uno ni el otro le superan. El libro de Vigenère, historiador y alquimista (le debemos un *Traicté du feu et du sel*) es, no obstante, espléndido, está impreso en tinta roja y negra, ilustrado con grabados insólitos, y empieza con una buena exposición de la Kabbala. Tras reprochar a Tritemio sus oscuridades, hace sin embargo su elogio: «Ha sido en verdad el primero en señalar el camino a los demás, al menos públicamente[240]». Vigenère habla de «parrillas» (láminas de plata o cobre perforadas en diversos puntos que se aplican sobre el mensaje para encontrar las palabras), y no faltan hallazgos desconcertantes: llega a decir *todo cuanto puede un buen espíritu* únicamente con más de doscientas «O» mayúsculas separadas por «o» minúsculas.

Como cabría pensar que la esteganografía fue un juego

(240) Blaise de Vigenère, *Traicté des chiffres ou secrètes manières d'escrire* (París, Abel L'Angelier, 1586).

superfluo del espíritu, advertiré que en seguida pasó a las costumbres. Enrique IV la utilizó en sus cartas a Mauricio, landgrave de Hesse, en las que incluía largos pasajes de cifras del siguiente tenor: «Pero mi querido primo, como tenéis 44, 99, 26, 143215... os ruego que empleéis a los que sean paralelamente 86, 2753,19...» etc.[241] La correspondencia del poeta Malherbe con el humanista Gabriel Peiresc comportaba un código según el cual 66 designaba a Bassompiere, 51 a la reina, 65 al marqués d'Ancre, 59 al duque de Guisa, 74 a la condesa de Soissons. Cuando Malherbe escribe a Peiresc el 27 de octubre 1613: «Yn qrsyhahe yn 66 continúa visiblemente; su origen es ynyyxnapr de 55 a 56», quiere decir: «El disfavor de Bassompierre sigue siendo visible; su origen es la alianza de Villeroy y Ancre[242]». En 1615, Malherbe cuenta que la reina obligó a Montmorency y a Retz a zanjar su pelea explicando: «La verdadera bpnfxba rfglg que zbafxrhe qr zhabzbenapl hablando delqhq qr ynhblg nccryyrqhp qr erfrg»; traducción: «El verdadero motivo es que M. Montmorency hablando del duque de Retz le había llamado duque de Reste[243]». Asimismo, encontramos ejemplos de esteganografía en las cartas de Hugo Grocio y en diversas colecciones de poesía, todo lo cual proviene de Jean Tritemio, a quien los historiadores de la criptografía reconocen la preeminencia.

(241) *Correspondance inédite de Henri IV avec Maurice-le-Savant* (París, Renouard, 1840).

(242) *Œuvres de Malherbe*, t, III, pág. 351 (París, Hachette, 1862).

(243) Íd. III, pág. 511. Ludovic Lalande ha dicho: «Para tener la clave de la cifra, hay que dividir el alfabeto (de veintidós letras) en dos mitades, y hacer de la primera mitad la segunda y de la segunda la primera, de manera que «n» representa la letra «a», «o» la «b», etc., mientras que «a» representa la letra «n», «b» la «o», etcétera».

LOS «NÚMEROS RÍTMICOS» DE LA HISTORIA

La aritmosofía se proclama a la vez ciencia de los signos (numerales y alfabéticos) y ciencia de los ritmos que animan el universo; trata de los números no como simples cantidades que miden el tiempo y el espacio, sino como cualidades propias de los fenómenos y de los acontecimientos, y sirve para reconocerlos o para definirlos. La idea de calcular las etapas de los ciclos individuales y los ciclos cósmicos proviene de la convicción de que hay en la historia universal diversos procesos comparables al retorno de las estaciones, y cuyos límites se pueden calcular con precisión.

En lo que se refiere a la humanidad, el cálculo de los ciclos individuales se limitó a suputar los días críticos y los años climáticos. Los días críticos de una enfermedad eran aquellos en que debían producirse las crisis, que algunos médicos se jactaban de determinar con toda seguridad. Pensaban que las crisis de las enfermedades biliosas se producían en los días impares, las de las otras enfermedades en los días pares. André du Laurens, en su tratado *De Crisibus* (1593), resume así todas las teorías de su época: en general, se espera que la crisis de mejoría de una enfermedad se produzca al séptimo día, y la liberación al vigésimo primero. El año climatérico, año en que un individuo se transforma fisiológicamente y entra en un nuevo periodo, sufre la influencia de los números 7 y 9. El médico calvinista Roch le Bailiff describe «el septenario del hombre desde la matriz» que va desde las siete horas, a los siete días y a los siete años a partir del instante de la fecundación. A la séptima hora después del parto, si el hijo respira sin dificultad, se puede estar seguro de que vivirá. A partir de los siete años recorre las edades que son los siete grados de la perfección: «A las cuatro veces siete se halla en la cuadratura perfecta.

A las cinco veces siete está en la plenitud de la fuerza. A las seis veces siete, la conserva y le sale pelo en las orejas. Y a las siete veces siete años está en el punto de la prudencia consumada[244]». Para Malfatti, las cuatro edades del hombre empiezan en función de la multiplicación de tres veces siete: 21 años (juventud), 42 años (virilidad), 63 años (vejez), 84 años (decrepitud).

Wilhelm Butte, profesor de economía política de la Universidad de Landshut y consejero del rey de Baviera, establece una «escala de edades» en la que modifica la concepción de los años climatéricos. Se plantea un problema original: saber hasta qué punto los jóvenes son verdaderamente jóvenes y los viejos verdaderamente viejos. «Es muy razonable preguntarse cuál es la edad del hombre de 18, 45 o 60 años. Sin embargo, no existe un solo autor que haya respondido de manera precisa a esta pregunta[245]». Además, Butte piensa que las edades del hombre y de la mujer no son coincidentes, porque los dos sexos tienen años climatáricos distintos: «¿Cuál es el desfase entre un hombre de veintisiete años y una mujer del mismo números de años?[246]»

A eso Butte responde: «No hay ninguna serie de años que concuerde tanto con la observación como la de nueve años tomada por la raíz cuadrada de la vida». Un hombre tiene como etapas decisivas 18 años, 27 años, 36 años («edad de la jovialidad»), 45 años, 54 años («edad de la dignidad»), y 63 años; la edad de su verdadera mayoría es 22 años y medio. En cambio las mujeres tienen cada siete años una nueva época, y cada tres años y medio una nueva sección; sus años climatéricos son 14, 35 años («año perfecto») y 49 años. Este filósofo, que considera que «la Tierra y

(244) Rock le Bailiff, *Premier Traicté de l'homme et son essentielle anatomie* (París, Abel l'Angelier, 1580).

(245) Wilhelkm Butte, *L'Arithmétique de la vie humaine* (París, Dentu, 1812).

(246) Íd.

el hombre están en la misma relación que el espacio y el tiempo», ha determinado con los mismos principios los años climatéricos de la Tierra. «La línea sexual que va de un polo al otro» divide la Tierra en un hemisferio masculino y otro femenino, y permite discernir cuáles son los países jóvenes y los países viejos.

El cálculo de los ciclos cósmicos fue bastante más complicado y proviene de los hábitos adoptados al principio por el cristianismo para calcular la fecha del fin del mundo. Ciertos sacerdotes, y también ciertos rabinos, establecieron la concepción de «la semana universal»: dado que la creación del mundo requirió a Dios seis días, y que cada día divino equivale a mil años, era señal de que el mundo duraría seis mil años. Se fijó, pues, el fin del mundo al término de los seis mil años de su creación, y el cálculo se hizo con relación a la fecha de ésta: oficialmente, se basaba en el nacimiento de Cristo, nacido en el año 3760 desde la creación del mundo (lo que ponía el fin del mundo en el año 2240 de la era cristiana); pero Génébrard calculó que había nacido en el año 4090 desde el Génesis, Scaliger hijo en 3948, Pico della Mirandola en 3958, Jansenio en 3970, y Bellarmino y Boronio en 4022, lo que situaba el fin del mundo en 1910, en 2052, en 2042, en 1978 y en 2030 de nuestra era. Los cristianos que no creían en la «semana universal» recurrían a los métodos más variados; san Vicente Ferrer habla de fieles que creían que habría tantos años hasta el fin del mundo como versículos en el salterio de David[247].

En el siglo XIX, el cálculo de los ritmos cósmicos dejó de utilizar la hermenéutica judeocristiana. Mouësan de la Villirouet reveló siete leyes que había descubierto en las funciones providenciales de las fechas y los nombres, ilustrándolas con cuadros cronológicos extraídos de los anales de todos los pueblos. La pri-

(247) Cf. Jacques Gaffarel, *Curiosités inouïes,* ob. cit.

mera ley era: «Existe una relación constante entre el número efectivo de los jefes de un Estado cualquiera, o los príncipes de una dinastía, y la *suma de las cifras*, ya sea de la primera o la última fecha, o de estas dos fechas juntas[248]». Daba veintidós ejemplos, empezando por la dinastía merovingia. Dejando a un lado a Pharamond, cuya existencia ha sido puesta en duda, el advenimiento de su primer rey Clodion tuvo lugar en 427 (reducción teosófica: 13) y el de su último rey Childerico II en 670 (=13), y hubo trece reyes merovingios. Otro principio es la inversión de las fechas: «La inversión regular de los signos cronológicos reproduce, bien la duración exacta del imperio o dinastía, bien la época precisa de su caída, bien un gran cambio político, bien, en fin, algún otro acontecimiento de primer orden[249]». Así, el primer año del reinado capeto, 987, señala por orden inverso de sus cifras 1789, año de la caída; con la fecha original del Dogat de Venecia, 697, se obtiene 1796, en que finaliza.

En Bélgica, el capitán Rémi Bruck inauguró un método de cálculo de los ritmos históricos de acuerdo con el magnetismo terrestre. Este oficial de genio pertenecía a una asociación científica fundada en Gotinga por Gauss, de la que utilizaba los magnetómetros, y trabajaba en conexión con los Observatorios de Bruselas, Greenwich y Múnich. Dos volúmenes publicados en Bruselas, en 1851 y 1855, exponen sus descubrimientos sobre «la electrización del globo mediante los rayos solares», y «los hechos magnéticos diarios». Compara la Tierra a un «grueso imán» por razones puramente físicas: «La electricidad del globo terrestre constituye un sistema. Desde que existe, se han vertido diariamente cantidades considerables de fluido eléctrico, y seguirán

(248) Mouësan de la Villirouet, *Recherches sur les fonctions providentielles des dates et des noms* (París, Dumoulin, 1852).

(249) Íd.

vertiéndose diariamente mientras exista. El punto de llegada de la electricidad al globo, o punto de expresión, varía de posición a cada instante; las cantidades de electricidad vertidas dan lugar a tensiones eléctricas más o menos fuertes, y determinan así movimientos de este fluido desde los puntos de llegada hacia las regiones donde las tensiones de fluido son menores[250]». El suelo es recorrido por una «circulación magnética» permanente. Y Rémi Bruck midió su «circulación horizontal», su «intensidad vertical» (pues el fluido excesivo penetra más o menos profundamente en las capas terrestres), su «fluctuación semanal», y sus incidentes diversos: «Ningún espíritu serio admitirá que la corriente magnética existe en cada lugar de la tierra sólo para dirigir una aguja imantada Por otra parte, el sistema magnético del globo tiene funciones importantes que ejercer».

El capitán Bruck estableció que la Tierra tiene un sistema magnético fundamental fijo, y otro que se desplaza, con un polo móvil cuyo paso por el meridiano de un lugar marca una época de perturbación física, geológica y meteorológica en las regiones vecinas de dicho meridiano: «Este sistema da la vuelta entera al globo en cuatro periodos de 129 años, o en 129 periodos cuadrienales, o sea en 516 años... En cada uno de estos periodos la electrificación alcanza profundidades más o menos grandes[251]». Describe, apoyándose en gráficos, la distribución y flujo de las corrientes magnéticas: «Estas corrientes emergen de las regiones polares australes y convergen hacia las regiones polares boreales. Existen dos puntos o polos de emergencia y dos puntos o polos de convergencia. En las dos regiones polares, un punto, el polo propiamente dicho, que llamo *punto de concurso*, tiene triple

(250) Rémi Bruck, *Électricité ou Magnétisme du globe terrestre*, t. I (Bruselas, Delevingue et Cellewert, 1851).

(251) Íd.

importancia que el otro[252]». El polo magnético se encuentra a unos 18º y el punto de concurso a unos 23º del polo geográfico: «Tras su emergencia en el polo austral, las corrientes se dirigen primero hacia el este, después se curvan y se inclinan en dirección noroeste, pasan el meridiano del polo septentrional y enderezan hacia ese punto, de manera que adquieren generalmente la forma de una S[253]».

El capitán Bruck, tras revelar «las fechas *fundamentales magnéticas*» de la Historia, comprobar que los apogeos humanitarios de una nación se producen con el paso del polo móvil por su capital, comenta «que la circulación magnética alcanza *su más grande energía anual el 18 de junio* y que se mantiene así hasta el 22 de junio, día en que empieza la descarga; ahora bien, fue el 18 de junio, día en que se alcanza la más grande energía física y moral del año, cuando tuvo lugar la batalla de Waterloo, y el *22 de junio*, último de los cinco días de la más grande energía física y moral del año, cuando todo quedó consumado por la abdicación». Por consiguiente, Napoleón fue vencido porque el magnetismo del globo favorecía a sus adversarios, igual que llegó a ser Primer Cónsul el 18 brumario (9 de noviembre) porque «el 9 de *noviembre* es el día de la *menor circulación magnética* y de *la menor energía física y moral* del año», lo que hizo que no encontrara resistencia.

Bruck hace muchas demostraciones más de este género. Cada quinientos dieciséis años coinciden el sistema magnético fijo y el sistema magnético móvil; las fechas de las últimas coincidencias fueron 23 a. C., y 493, 1009 y 1525 d. C. Bruck ve en ellas grandes etapas del cristianismo y espera un acontecimiento

(252) Rémi Bruck, *Manifeste du magnétisme du Globe et de l'Humanité* (Bruselas, E. Guyot, 1866).

(253) Rémi Bruck, ob. cit.

histórico importante en la próxima revolución magnética de 2041. Las medidas del magnetismo terrestre permiten incluso a Rémi Bruck calcular su evolución general, de la que es solidaria la civilización humana, en 25.868 años, dividida en cincuenta periodos de 516 años, que empezaron hacia el año 5574 a. C.

La filosofía del absoluto

La ciencia de los números fue enteramente renovada en el siglo XIX por Hoëné Wronski, matemático, inventor y filósofo, nacido en 1766 en Wolsztyn (Polonia), cuya obra inaudita se fundamenta en la razón práctica y en los métodos científicos más rigurosos. Wronski ocupa en la filosofía oculta el mismo lugar que Kant en la filosofía clásica. Hijo del arquitecto del último rey de Polonia, Stanislas-Auguste, hizo sus estudios en la Escuela de Artillería de Varsovia. Participó como oficial en la defensa de esta ciudad contra un ejército del rey de Prusia, y luchó por la independencia de Polonia, mandando la batería del ala derecha durante la batalla final de Maciejowice. Hecho prisionero con Kosciuszko por los rusos en octubre de 1794, obligado a servir en sus filas, pudo llegar a Alemania en 1797 y perfeccionarse allí. En 1800 llega a Francia para alistarse en la legión polaca de Marsella. Compone el *Bombardier polonais*, y en 1801 envía al Instituto de Francia varias memorias «sobre la aberración de los astros móviles». El 15 de agosto de 1801 descubre el Absoluto merced a una intuición fulgurante, aunque no de carácter místico: «El absoluto, como condición de lo relativo, es un postulado de la razón», repetirá a menudo. Dedica siete años de intenso trabajo a extraer todas las consecuencias de este descubrimiento, y presenta en 1810, en la Academia de las Ciencias de París, una memoria sobre la Ley suprema de las matemáticas; pero choca con la más

fría acogida. Es el principio de los conflictos de Wronski con «los sabios con privilegios» (Lagrange, Arago, Legendre) que, desde lo alto de sus cátedras, agobiarán con desdenes a este exiliado político que sólo tiene con él a su propio genio.

Viviendo modestamente de sus lecciones de profesor de matemáticas, Wronski pudo proseguir sus trabajos gracias al apoyo financiero de un negociante de Niza, Joseph Arson, que se declaró su discípulo y le aseguró una cantidad de cien mil francos pagaderos en letras de crédito; pero Arson rompió su compromiso a la caída del Imperio, y el penoso litigio que Wronski tuvo con él a propósito de cuatro mil francos que le quedaban por cobrar fue explotado en su disfavor por la prensa. A pesar de todo, esta ayuda le permitió publicar *Introduction à la philisophie des mathématiques* (1811), *Résolution générale des équations* (1812), y *Philosophie de l'infini* (1814), reintegrando en las matemáticas la noción de infinito que la teoría de las funciones analíticas de Lagrange había excluido. En una primera etapa, su programa englobó siete realidades fundamentales (la Iglesia o asociación ética, el Estado o asociación jurídica, las Ciencias y la Artes, etc.) y definió veintiún problemas (descubrir el principio absoluto de las cosas, desvelar la creación del universo en su origen, en sus progresos y en sus fines, etcétera). Después, Wronski se consagró a la «creación de la verdad», que se fundaba en la «Ley suprema» (la cual rige las condiciones teóricas y prácticas de las matemáticas), y en el «Problema universal» planteado por esta ley, así como en la «Ley de creación» (elaborando el Prototipo del Universo).

Wronski aplicó la ciencia de los números a una ambición grandiosa: establecer la fórmula de lo Absoluto, y demostrar cómo todas las actividades de la humanidad pueden desarrollarse matemáticamente en función de esta fórmula. Distingue, en las investigaciones filosóficas, una *vía regresiva*, por la que remonta

las cosas a sus principios, y una *vía progresiva*, «que, después del descubrimiento de la esencia de lo absoluto, fundándose perentoriamente en esta misma esencia, desciende de este principio inmutable a todos los objetos del universo, y desarrolla así la creación entera[254]». Wronski adoptó esta vía progresiva, partiendo de una «certeza incondicional» obtenida por un postulado, y expresándola con la «virtualidad creadora de la razón absoluta, cuyo carácter espontáneo es el hiperlogismo, es decir la independencia de toda condición previa[255]».

«La filosofía debe referirse al saber mismo y no a los objetos del saber», decía Wronski. Queriendo sin embargo «encontrar el *ignotum* X que une el saber al ser», fundó una dialéctica que no tenía tres términos como la de Hegel, sino cuatro: *ser en saber, saber en ser, concurso final* y *lparidad coronal.* Wronski llamaba «concurso final» a la armonía entre saber y ser, y «paridad coronal» a la «identificación, en la generación de una misma realidad, de los dos elementos universales opuestos por medio de un elemento neutro que les es común». En efecto, la «Ley de creación de todo sistema de realidades» comprende en la teoría una parte elemental (el elemento neutro, el elemento saber, el elemento ser) y una parte sistemática (ser en saber, saber en ser, universal saber, universal ser, transitivo saber, transitivo ser), y en la tecnia la Ley suprema (realización de la paridad coronal), el Canon genético (regla universal del establecimiento de las realidades), el Problema universal (problema que tiene por objeto el fin general de todos los problemas).

Wronski deduce de la «Ley de creación» ciento noventa sistemas de realidades que se encadenan en prolongación o en rami-

(254) Hoëné Wronski, *Messianisme ou la Réforme absolue du savoir humain*, t. I (París, Firmin Didot, 1847).

(255) Íd.

ficación; estos sistemas particulares se agrupan en catorce sistemas arquitectónicos, todos los cuales derivan de uno de los siete sistemas fundamentales del Prototipo del Universo (o Primer Sistema Arquitectónico). Su filosofía de lo absoluto, que pretende ser infalible, es una «filosofía acremática» (hace que la razón supere a toda cosa creada, a toda realidad temporal), y dispone de métodos nuevos: la historiosofía, la nomotética (examen del desarrollo de los principios metafísicos a través de las edades), y estudia la autotesia del mundo *in concreto* (desarrollo de la humanidad) e *in abstracto* (desarrollo de la razón humana), la autogenia de la realidad (desarrollo de la realidad creadora, de la obra creada y del mundo sobrenatural).

En 1818, Wronski intentó fundar la revista *Le Sphynx*, a fin de exponer la necesidad de iniciar la *era del Absoluto*, que comprendía dos periodos consecutivos: «En el primero, bastará establecer científicamente la REALIDAD del Absoluto, haciéndolo objeto del saber; en el segundo, se desearía conocer así, no sólo la simple realidad del Absoluto, sino el Absoluto mismo[256]». Llegaremos entonces a la «religión seheliana o sehelianismo»; de *sehel* (*razón* en hebreo): una religión *demostrada* que reemplace a la antigua religión *revelada*. Hasta ahora sólo hemos tenido el «presentimiento del Absoluto», lo que servía para verdades morales, más que especulativas: hay que hacer de él el principio determinante del que se deduce metódicamente «la certeza infalible de la Verdad y el Bien», lo que transformará la religión de creencia en religión de convicción. «Este ideal, en pocas palabras, es el fin último de la humanidad, el término al que debe llegar la Tierra para dar el fruto de su creación[257]».

(256) Hoëné Wonski, *Le Sphinx ou la nomothétique séhélienne* (París, Poulet, 1818).

(257) Hoëné Wronski, *Le Sphynx*, ob. cit.

Bajo la monarquía de Julio, abandonando el nombre de sehelianismo, demasiado difícil de retener, Wronski reclama el de mesianismo para calificar su doctrina, que prepara «la unión final de la filosofía y la religión», y asigna a Francia, a Alemania y a Rusia juntas la misión de difundirla en Europa. A este propósito, igual que había escrito una carta a Napoleón en agosto de 1811, no cesa de enviar «epístolas» y «memoriales» a los gobernantes sucesivos: a Casimir Perier, a Luis Felipe, al general Cavaignac, a Luis Napoleón Bonaparte e incluso al papa. Este mesianismo no es el anuncio de un Mesías futuro, porque Wronski decía: «La personificación del mesianismo en el Mesías no debe ser considerada sino una expresión alegórica, la única apropiada, en la infancia de la humanidad, que caracteriza *in concreto* la doctrina del mesianismo[258]». Wronski no recurre a la teología: en su sistema llama archi-Absoluto o Indecible a todo lo que en otros es Dios. No desaprueba el cristianismo, sino que quiere que se convierta en paracletismo, o cristianismo-realizado, en el que se contienen «los *dos elementos* de la esencia íntima del Archi-Absoluto[259]».

Sus altas especulaciones no le impidieron dedicarse a toda suerte de invenciones que experimentaba en público. Participó primero en un concurso organizado por el Departamento de Longitudes de Londres, en el que presentó su «teleómetro marino» con una teoría de las refracciones. En 1828 estudió la manera de ganar a la lotería en función de la ley teleológica del azar: «Esta ley está vinculada inmediata y exclusivamente a lo que se llaman *causas finales* del universo[260]». Su estratagema debía permitir ganar a condición de jugar, no una vez, sino una serie de cuarenta

(258) *Messianisme ou la Réforme absolue du savoir humain,* ob. cit.

(259) Íd.

(260) Hoëné Wronski, *La Loi téléologique du hasard* (París, Gauthier-Villars, 1833).

y dos veces: «El beneficio anual sería de más del 300 % del capital». Como su aplicación se reveló casi impracticable debido a los inmensos cálculos que exigía, la simplificó gracias a nuevos algoritmos; y dijo en 1833: «La ciencia ha llegado a dominar por completo todos los juegos de azar[261]». Sin embargo, por falta de medios financieros, sólo pudo aplicar este descubrimiento en diez sorteos de la lotería, con lo que se quedó ahí. A continuación inventó una máquina calculadora de forma circular, «el anillo aritmético», con una alidada sujeta a un botón central, una tabla periódica repartida en diez círculos concéntricos: «El objeto de este instrumento es servir, en nuestro sistema de numeración, para operar las reglas de multiplicación y división, y consiguientemente todos los cálculos que dependen de ellas, con sus figuras decimales a la vez, en tanto los procedimientos ordinarios no efectúan estas reglas más que con el empleo sucesivo de un solo decimal[262]».

Interesado en «la reforma de la locomoción terrestre y marítima», Wronski inventó un carro automóvil que prefiguraba el tanque, gracias a sus «ruedas de raíles móviles» o «raíles circulares», que experimentó en las afueras de París en septiembre de 1839 y en enero de 1842. Fue el inventor de la «rueda neumática», de la «rueda forogénica», del «sistema tricíclico de cuatro ruedas» (destinado a evitar los traqueteos del ferrocarril), y de toda clase de «máquinas neumofóricas», entre ellas una nueva locomotora de tracción propia que bautizó con el nombre de drómada. Para reemplazar las enormes calderas de las locomotoras convencionales concibió una de pequeñas dimensiones, «una hervidora genética a la que llamamos *neumógeno*, en la que el vapor se gene-

(261) *La Loi téléologique du hasard*, ob. cit.

(262) Hoëné Wronski, *Instructions pour l'anneau arithmétique* (París, Pinard, 1833),

ra principalmente por el desarrollo del propio calor[263]». Evidentemente, todos estos hallazgos ingeniosos fueron inútilmente propuestos a los poderes públicos.

A pesar de esta actividad prodigiosa, Wronski llegó al último grado de la miseria. Le salvó su encuentro con el ingeniero Camille Durutte, que fue su último mecenas, y le permitió escribir *Messianisme ou la Réforme absolue du savoir humain* (1847), tres volúmenes in folio dedicados «a las naciones eslavas», de los que el primero describe la «reforma de las matemáticas como prototipo de reforma general de las ciencias y como garantía previa a la reforma de la filosofía». Hay que ser un especialista para aventurarse en esta selva de ecuaciones. Su obra es de difícil acceso, porque sus partes teóricas están entreveradas de interminables demostraciones algebraicas, de vastos cuadros sinópticos, y cargadas de polémicas. Pero si se elimina este fárrago agobiante, si se corrigen también los excesos de su idealismo trascendente, quedan bosquejos sensacionales que merecen ser tenidos en cuenta.

Apasionado siempre por la realización política del mesianismo, Wronski trabajó para «instituir una nueva asociación moral de los hombres que, con el nombre de Unión Absoluta, o cualquier otro, tendría exclusivamente por objeto la dirección de la humanidad hacia sus destinos finales en el mundo[264]». Invitado en 1849 en casa de Camille Durutte en Metz, de donde emprendió un recorrido por Alemania para difundir su obra en Frankfurt, Mannheim y Heidelberg, escribió una carta al zar en la que le suplicaba que preparase esta «verdadera Santa Alianza de los hombres», en la que Rusia y Polonia debían desempeñar un papel

(263) Hoëné Wronski, *Nouveaux systèmes de machines à vapeur* (París, Jules Didot, 1834-1835).

(264) Hoëné Wronski, *Dernier appel aux hommes supérieurs de touys les pays* (París, Firmin Didot, 1849).

determinante[265]». Las *Cent pages décisives* (1850), que tratan «del *supremo objetivo de los Estados...* problema universal de la política moderna», dicen: «La solución de este problema no depende de la forma ni del gobierno ni de la estabilidad de esta forma». Hay que proceder a «la identificación de los dos principios heterogéneos de la soberanía», el derecho divino y el derecho humano; dicho de otro modo, resolver la antinomia entre la soberanía de las instituciones y la soberanía del pueblo.

Tras un breve alivio, este héroe balzaquiano, que conocía en todo su horror «los sufrimientos del inventor», se encontró pobre y enfermo. Dirigió al almirantazgo de Francia su memoria *La véritable science nautique des marées* (1853) con la esperanza de que se le concediese una subvención, pero la respuesta que recibió fue tan hiriente que exclamó: «Ya no hay pan para mí en este mundo[266]». Quebrantado, tuvo que guardar cama; su discípulo Edmond Thayer solicitó para él el favor del Ministerio de Instrucción Pública, que le concedió un giro de 150 francos. Mme. Wronska, indignada por esta ayuda irrisoria, escribió directamente a Napoleón III, quien hizo que una hora después enviaran mil francos al desventurado sabio. Wronski no tuvo tiempo de aprovecharlos; murió en Neuilly el 9 de agosto de 1853; sus últimas palabras fueron: «¡Dios mío! ¡Tenía aún tantas cosas que decir![267]» Dejó setenta manuscritos inéditos, catalogados el 18 de diciembre antes de que su mujer los donase a la Bibliothèque Nationale. Su hija adoptiva Bathilde Conseillant publicó con ellos ediciones póstumas, *Propédeutique messianique* (1875), *Caméralistique*

(265) Hoëné Wronski, *Document historique (secret) sur la révélation des destinées providentielles des nations slaves* (Metz, Alcan, 1851).

(266) Nicolas Landur, *Exposition abrégée de la philosophie absolue de Hoëné Wronski* (París, Aubusson y Kugelmann, 1857).

(267) Lazare Augé, *Notice sur Hoëné Wronski* (París, Ladrange, 1865).

(1884), en las que expone sus proyectos enciclopédicos y sus principios de economía social.

Wronski es no sólo una eminencia del ocultismo, sino también un personaje destacado en la historia intelectual del siglo XIX: influyó en Balzac, que le llamó, en una carta del 4 de agosto de 1834 a la señora Hanska, «la cabeza más fuerte de Europa» e hizo de él el Balthasar Claës de *La Recherche de l'Absolu*[268], e interesó a Baudelaire. Un profesor de la Universidad de Varsovia, Z. L. Zaleski, que considera a Wronski «el verdadero gran prerromántico polaco», señala sus afinidades con Mickiewicz, Slowacki y Krasinski; y añade: «El rasgo común esencial del sistema de Wronski y del romanticismo polaco es esa pasión y a la vez esa necesidad de vivir en cierto modo *a expensas del futuro*, o mejor, para el futuro y por el futuro[269]». En el siglo XX, el wronskismo se desarrolló conjuntamente en Polonia, en el Instituto mesiánico de Varsovia (alentado por Jankowski, Chomicz, Jastrebiec-Kozlowski) o en la obra de Zenon Przesmycki, y en Francia gracias a los trabajos de numerosos wronskistas, como Francis Warrain y Ernest Britt.

De todos sus adeptos, el más importante fue Francis Warrain (1867-1940), que llegó a convertirse en un maestro de la aritmosofía moderna. Este licenciado en derecho abandonó el Tribunal de Cuentas de París para iniciar una carrera de escultor, y trató de traducir plásticamente la Tetralogía wagneriana mediante esculturas como su *Brunhilda*, conservada en el museo de Marsella. Se inició en la metamatemática con *L'Espace* (1907),

(268) La Influencia de Wronski en Balzac ha sido minuciosamente estudiada por Fernand Baldensperger en *Orientations étrangères chez Balzac* (París, Honoré Champion, 1927).

(269) Prefacio a Francis Warrain, *L'Œuvre philosophique de Hoëné Wronski*, t. I (París, Véga, 1933).

voluminoso tratado de pangeometría donde, estudiando las geometrías no euclidianas y las geometrías de *n* dimensiones, ilustra de manera nueva ciertos números y sus funciones simbólicas, como el 6, el 24, el 120 (armonía formal) y el 1200 (perfección alcanzada). Su obra capital *L'Armature métaphysique* (1925), demostró que la «Ley de creación» de Wronski era justa incluso si se sustituía la noción de absoluto por los tres principios de identidad, contradicción y razón de ser. En diversos libros, que van del *Examen philosophique du transfini* (1935) a su obra póstuma La *Théodicée de la kabbale* (1949), Francis Warrain ha sabido enriquecer la doctrina de Wronski y probar que no era una simple curiosidad, sino una disciplina general que permite a los investigadores construir su sistema personal.

4

LA ALQUIMIA TRIUNFANTE

La idea que nos hacemos hoy de la alquimia es la que impuso a finales del siglo XIX el gran químico Marcellin Berthelot al descubrir en esta ciencia «un lado experimental que no ha cesado de progresar durante toda la Edad Media, hasta que ha salido de ella la química moderna y positiva»; y declara con toda humildad: «Las operaciones reales que hacían los alquimistas las conocemos todas y las repetimos cada día en nuestros laboratorios; pues ellos son en este sentido nuestros antecesores y nuestros precursores prácticos[270]». Así es como uno de los sabios más realistas ha considerado fraternalmente, y con respeto, a estos hombres cuando tantos otros han querido verlos medio locos; pero su opinión necesita no obstante cierta rectificación. Según él, podría creerse que los comienzos de la química se confunden totalmente con la alquimia, cuando en realidad había químicos dedicados a experiencias corrientes al mismo tiempo que había alquimistas que profesaban la filosofía hermética: estos últimos menospreciaban a los primeros y los trataban de *sopladores* que sólo valían para manejar el fuelle que aviva el fuego del horno. Además, presentar simplemente a los alquimistas como precursores da a entender que la alquimia ha desaparecido para dar paso a la química. Ahora bien, en la época misma en que

(270) Marcellin Berthelot, *Les Origines de l'alchimie* (París, Georges Steinheil, 1885).

Berthelot consagraba dos tomos de su *Histoire des sciences* (1893) a la alquimia árabe, estudiándola de la misma manera que se estudia una lengua muerta, un grupo extraordinario de alquimistas trabajaba en Francia en la Gran Obra. Y uno de ellos, François Jollivet-Castelot, renovando el desdén de sus colegas del Renacimiento hacia los químicos, confirma en 1897: «La química es una ciencia de *mancebo de laboratorio* para el filósofo hermético[271]».

La alquimia comenzó a manifestarse en la antigüedad griega y, abusivamente, se ha pretendido encontrar vestigios suyos anteriores. Como se pretendía retrotraerlo todo hasta el rey Salomón, no falta quien ha querido hacerle también inventor de la piedra filosofal: para demostrarlo se calculó que, según los *Paralipómenos,* con las riquezas que empleó en la construcción del Templo habrían podido construirse centenares de templos, y que la fortuna que había heredado de su padre David y los tributos de sus cortesanos no habrían sido suficientes; así que poseía un medio de fabricar el oro que quería. Esta necedad, furiosamente debatida por los teólogos, siguió sosteniéndola en el siglo XVIII Tyssot de Patot, profesor de matemáticas. Es más seguro detenernos en los griegos y señalar que el lexicógrafo Suidas definía la palabra *chemeia,* química, como la «preparación de plata y oro». En primer lugar, los alquimistas griegos querían solamente crear imitaciones del oro y la plata, o hacer perlas falsas; las recetas conservadas en el papiro de Leiden y en el de Estocolmo no hablan sino de cementación, de coloración de los metales; estas recetas enseñan cómo hacer que el cobre o el estaño parezcan plata utilizando como reactivos el alumbre, el vinagre y la orina[272]. Tomaron sus

(271) François Jollivet-Castelot, *Comment on devient alchimiste* (París, Chamuel, 1897).

(272) *Les Alchimistes grecs,* texto establecido y traducido al francés por Robert Halleux (París, les Belles-Lettres, 1981).

técnicas de los orfebres de Egipto y del pseudo-Demócrito, es decir de Bolo de Mendes, quien en el siglo II a. C. hace a Demócrito autor de cuatro libros sobre las tinturas que permitían esta clase de trabajos.

El primer alquimista digno de ese título, el gnóstico Zósimo el panopolitano, aparece ya a finales del siglo III de la era cristiana. Entre sus fragmentos se encuentra una descripción de los aparatos de destilación y sublimación, como el tríbico, alambique de tres balones, y un *Libro de la Virtud*, modelo de las alegorías apreciadas por los alquimistas posteriores, donde cuenta un sueño en el que todos los minerales son identificados como hombres, el chrysanthropos (hombre de oro), el argyrantropos (hombre de plata), etc. Evidentemente, *la alquimia es invención gnóstica*; y si tuviéramos los veintiocho libros perdidos de Zósimo, en lugar de esos impresionantes fragmentos dispersos, comprenderíamos sin la menor sombra de duda que él es el verdadero fundador. Antes, se contentaban con hacer aleaciones que imitaban los metales preciosos; Zósimo desarrolló la crisopeya, «arte sagrado de hacer oro», con la que perseguía un fin místico tanto como material. Sus contemporáneos Pelagio y Jámblico vincularon a él este arte a los misterios de los templos egipcios. Y su comentarista del siglo V Olimpiodoro cita a los filósofos presocráticos de Grecia entre los «hacedores de oro», a los que un texto griego anónimo añade el emperador Heraclio, Cleopatra (mujer del rey Ptolomeo), el gran sacerdote del Serapión de Alejandría, Aristóteles y Platón. Apenas nacida la alquimia, le buscaron ya orígenes remotos y garantías ilustres; pero los nombres que se invocaron a este propósito prueban que se la concebía como una actividad real, sacerdotal y filosófica.

No es cierto que la alquimia china sea anterior a la alquimia helénica, aunque el primer autor alquímico de China, Wei Po-Yang, viviera antes que Zósimo; su libro ambiguo, sin indicacio-

nes técnicas, podría ser más bien comentario simbólico al *Yi-king*. Hay que esperar hasta el siglo VI para encontrar un gran alquimista chino, Tao Hong-Jing, comparable al maestro de Panópolis[273]. De todos modos, los taoístas, que fueron especialistas en la alquimia de China, evolucionaron hacia la «alquimia interior», que comprendía más ejercicios espirituales que experiencias químicas. Los griegos, los árabes y los occidentales de la Edad Media son, pues, los verdaderos promotores de la alquimia tradicional, ese conjunto complejo de nociones metafísicas y procedimientos operatorios.

De los griegos, la alquimia pasó a los árabes como ha visto Berthelot: «Es indudable el origen griego de la química árabe; los mismos nombres de alquimia y alambique no son otra cosa que términos griegos, con la adición del artículo árabe[274]». Fue Geber (Djabir ibn Hayyân), que vivió a finales del siglo VIII, quien realizó la primera síntesis importante en su tratado traducido al latín, *Summa perfectionis magisterii in sua natura*. En él describe ya las operaciones que realizarán los alquimistas occidentales: la sublimación, la volatilización, la inceración (ablandamiento de los cuerpos duros), la calcinación, la solución y la coagulación (que comprende la cristalización y la fijación de los metales).

En Occidente, los más antiguos testimonios sobre la alquimia se remontan al siglo XII. En 1182, Roberto de Chartres tradujo del árabe al latín *Conversación del rey Calid y el filósofo Morien, contada por el esclavo Galip de este rey*. Se decía que Morien era un alquimista romano del siglo XI que vivió como

---

(273) Cf. Joseph Needham, *Science and civilisation in China*, t. V (Cambridge University Press, 1976). Este tomo está enteramente dedicado a la alquimia china, cuya expansión sitúa el autor entre 400 y 800. Precisa aquí también que no hay que confundir la *aurificción*, imitación del oro, con la *aurifacción*, fabricación del oro.

(274) Berthelot, *Les Origines de l'alchimie*, ob. cit.

ermitaño en las montañas de Siria antes de ser llamado a Egipto por el sultán Calid, que quería aprender su secreto. Importada la alquimia por los árabes citando a los griegos, se fabricaron toda clase de falsedades para envolver de exotismo los tratados que la enseñaban. *La Turba philosophorum* (*La turba de los filósofos*), atribuida a Aristeo, ponía en boca de Pitágoras y de Demócrito sentencias sobre la alquimia. Se inventó un alquimista griego del siglo XI, Artefio, cuya obra se pretendió traducir al latín con el título de *Clavis majoris sapientiæ;* pero cuando se imprimió el manuscrito en 1612, Salmon reconoció: «En él se encuentran pasajes enteros que están palabra por palabra en la versión latina de Geber, y que necesariamente ha tomado uno del otro[275]». Ahora bien, como se supone que Artefio vivió después de Geber, la superchería se pone en evidencia por sí misma.

Sobre este fondo brumoso destacan los primeros alquimistas occidentales, entre los que se cuenta, en el siglo XIII, el monje franciscano Roger Bacon debido a los trabajos en su laboratorio de Oxford que le valieron el exilio y la prisión. Pero el *Speculum alchimiæ* que se reimprimió incesantemente con su nombre no refleja ni sus ideas ni su método, y uno de sus mejores biógrafos, aun mostrando que era apasionado de la astrología y la aritmología, y que aprobaba las teorías de la alquimia, concluye de su *Opus majus* que carecía absolutamente de la práctica[276]. Más creíbles son los autores el siglo XIV, como Hortulano, que vivió en París durante el reinado de Felipe de Valois y escribió en 1358 la *Practica alchimica*, donde señala la preparación del agua fuerte (ácido nítrico) entre otros procedimientos que permiten realizar

(275) Salmon, *Bibliothèque des philosophes chymiques*, t. II (París, Charles Angot, 1708).

(276) Émile Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines* (París, Hachette, 1861).

la Gran Obra. Jean de Roquetaillade, llamado Rupescissa, franciscano del convento de Aurillac, visionario y profeta al que Inocencio III hizo encarcelar en Figeac, escribió en la misma época el *Liber lucis* (*Libro de la luz*), donde describe su horno alquímico, y el *Liber de consideratione quintessenciae*, en el que expone su quintaesencia de la que una parte podía cambiar cien partes de mercurio en oro o en plata.

Desde finales del siglo XIV los alquimistas sufrieron persecución: en Francia, el rey Carlos V prohibió en 1380 las investigaciones alquímicas en todo su reino, y encargó a su policía que persiguiera y detuviera a los infractores; parecidos edictos emitieron el rey de Inglaterra en 1404 y el Consejo de Venecia en 1418. Pero en 1436, Enrique VI de Inglaterra, para reponer las arcas vacías del tesoro público, acudió a los alquimistas con la esperanza de que le fabricasen oro; incluso subvencionó a algunos. En el siglo XV apareció Bernardo de Treviso, nacido en Padua en 1406, a quien los alquimistas consideraban una autoridad. Se le ha confundido a veces con Bernardo de Tréveris, que escribió dos manuscritos alquímicos en 1366 y 1385. Los escritos de Bernardo de Treviso no se imprimieron hasta finales del Renacimiento; el más interesante de ellos, que cuenta cómo se arruinó y sufrió durante veinte años por buscar la piedra filosofal, es el *Grandísimo secreto de los filósofos* (1567), en el que expone también sus opiniones sobre los inventores de «este arte precioso» y sobre «los principios y raíces de los metales». Finalmente, la difusión de la alquimia tuvo lugar en los siglos XVI y XVII, al recibir el aliento de los soberanos, como los emperadores de Alemania Rodolfo II y Federico III, y se publicaron sus textos más hermosos.

Los alquimistas, tras especializarse en las transmutaciones metálicas, estudiaron el medio de cambiar un metal en otro. Tal como dice Berthelot, «no había nada quimérico, *a priori* al menos, en sus esperanzas». Partían de una teoría de los metales según la

cual se dividían en metales imperfectos, porque eran alterables u oxidables (hierro, plomo, estaño, cobre) y metales perfectos, inalterables al fuego, resistentes a la mayoría de los agentes químicos (oro, plata). Todos estos metales les parecían formados por dos elementos, el azufre y el mercurio, aunque en proporciones varias: el oro estaba constituido por una gran parte de mercurio purísimo y otra pequeña de azufre purísimo; el estaño, de una parte grande de azufre mal fijado y un poco de mercurio impuro, etc. Así, pues, por la lógica de las transformaciones moleculares, los alquimistas pretendían hacer pasar un metal imperfecto al estado perfecto. Creían también que los metales eran macho y hembra, y por tanto tenían una virtud seminal capaz de engendrar. Esta creencia se fundaba no en ilusiones, sino en experimentaciones, especialmente en la disección del oro recomendada por Basileus Valentinus: «Toma buen oro, trocéalo, disuélvelo como enseña la naturaleza a los amantes de la ciencia, y redúcelo a sus primeros principios así como el médico tiene costumbre de hacer la disección de un cuerpo humano para conocer sus partes interiores, y encontrarás un semen que es principio, medio y fin de la obra, de la cual nuestro oro y su mujer son productos[277]». Hay en el oro un espíritu sutil, y una «sal y bálsamo de los astros», que al estar unidos no forman sino un único licor mercurial.

Sorprende saber que los alquimistas eran atacados por la Inquisición igual que los hechiceros o los herejes, pues en sus laboratorios empezaban siempre por rezar y purificar el alma antes de iniciar el trabajo. La divisa que se transmitieron de generación en generación era: *Lege, lege, relege, ora, labora et invenies* (*Lee, lee, relee, reza, trabaja y encontrarás*). Se reconocerá que ningún maestro podría dar más noble consejo a sus discípu-

(277) Basilio Valentín, *Les Douce clefs de la phiosophia*, traducción francesa (París, Pierre Moët, 1640).

los. Pero la Iglesia sospechaba que los alquimistas tenían la pretensión de igualarse a Dios, no solamente creando riquezas en abundancia y preparando el elixir de la larga vida, sino además comparando la fabricación de la piedra filosofal a la creación de Adán a partir del limo (a veces llamaban a su materia primera *tierra adánica*). Algunos de ellos, los más excéntricos, se ocuparon por otro lado de la palingenesia (arte de hacer renacer un vegetal de sus cenizas), o de la posibilidad de crear un hombre en miniatura, un homúnculo.

Berthelot admiraba a los alquimistas porque no eran magos que recurrían a encantamientos, sino investigadores empeñados en dominar las causas naturales sin esperar el milagro. «La alquimia era una filosofía, es decir, una explicación racional de las metamorfosis de la materia», dice con toda justicia[278]. Sin embargo, hubo filósofos en el Renacimiento que reprocharon a los alquimistas que no recurriesen a la Kabbala y a la Alta Magia, y fundaran la voarchadumia. Se ha atribuido esta invención a un inglés, Georges Ripley, canónigo de Bridlington (condado de Yorkshire) cuyo *Liber duodecim portarum* (*Libro de las doce puertas*) describe en 1471 las doce etapas de la Gran Obra. En realidad fue el sacerdote veneciano Johannes-Antonius Pantheus, con su *Voarchadumia contra alchimiam*, quien en 1530 lanzó en Venecia esta tendencia. Explica que el término *voarchadumia* deriva de las lenguas caldea y hebrea, viene de *voarch*, que significa *oro*, y *mea a adumot*, que quiere decir *de dos cosas rojas*, y que debía considerarse una «ciencia kabbalista de los metales» o un «arte liberal dotado de la virtud de la ciencia oculta». La voarchadumia pretendía la transmutación de los metales tanto como la alquimia, pero con implicaciones metafísicas, buscando en las operaciones que elevaban un metal vulgar a la dignidad del oro la

(278) Berthelot, *Les Origines de l'alchimie*, ob. cit.

razón de ser de las cosas creadas, las leyes de la materia, y el símbolo de las posibilidades de trascendencia del alma y el cuerpo. Los voarchadumistas no sustituyeron a los alquimistas, y el libro de Pantheus no tuvo eco inmediato; sin embargo, al siglo siguiente los rosacruces realizaron esta espiritualización de la alquimia que él reclamaba, y anunciaron incluso el advenimiento de un Mesías, Élie Artiste, que salvaría el mundo por medios puramente alquímicos.

LA GRAN OBRA Y LA PIEDRA FILOSOFAL

En 1645, William Salmon, en su *Dictionnaire hermétique*, define el término *filosofía* de la siguiente manera: «Nombre que se da a la ciencia o arte que enseña a hacer la piedra filosofal[279]». Efectivamente, los alquimistas se consideraban *los filósofos* por excelencia, y nunca se adjudicaban otro nombre. La verdadera filosofía, tanto práctica como especulativa, debía tener como fin la Gran Obra, es decir la preparación de la piedra filosofal en sus tres estados (algunas veces «Gran Obra» designaba a la piedra en su tercer estado, completo y definitivo), y como método el Gran Arte. Dom Pernety precisa: «La Gran Obra ocupa el primer puesto entre las cosas hermosas; la naturaleza sin el arte no puede hacerla, y el arte sin la naturaleza la emprendería en vano. La obra maestra limita el poder de las dos; sus efectos son tan milagrosos que la salud que procura y conserva, la perfección que confiere a todos los compuestos de la naturaleza, y las grandes riquezas que produce no son sus más altas maravillas. Si purifica los cuerpos, ilumina los espíritus; si eleva los mixtos al más alto grado de per-

(279) William Salmon, *Dictionnaire hermetique* (París, Laurent d'Houry, 1645).

fección, eleva el entendimiento a los más altos conocimientos[280]». Filosofía hermética, expresión utilizada por los adeptos, no es en absoluto símbolo de *filosofía oculta:* es el conjunto de teorías relativas a la alquimia, colocado bajo el patrocinio de Hermes Trimegisto[281]. Al alquimista se le llama siempre el Filósofo (o el Artista), y a sus alumnos o ayudantes, *hijos de la ciencia.*

Entremos juntos en el laboratorio donde trabaja un filósofo, solo o en compañía de un hijo de la ciencia. Vemos en primer lugar tres utensilios esenciales: el *athanor* (u horno especial de fuego perpetuo), el huevo filosófico y la escudilla. «La palabra *athanor* está sacada del árabe, y designa una torre en la que se pone carbón para el mantenimiento de un fuego continuo en un horno que hay unido a ella; viene también de la palabra griega *athánatos,* inmortal[282]». El presidente D'Espagnet ha dado el modelo de un *athanor* a principios del siglo XVII: «La materia del horno se hace de ladrillo cocido, o de una tierra grasa como la arcilla, perfectamente molida, y preparada con estiércol de caballo mezclado con crin, a fin de que no se agriete o se raje por efecto del calor prolongado[283]». Cristóbal Reibhand, en 1636, en su *Filum Ariadnes* (*El hilo de Ariadna*), describe todos los instrumentos de un laboratorio de alquimia, con un croquis de apoyo, empezando por la escudilla provista de *cenizas de leña de encina* (y ninguna otra), donde se instala el huevo filosófico, vaso ovoide destinado a contener el compuesto preparado para la cocción: «El vaso debe ser de vidrio fuerte o

(280) Dom Antonio-Joseph Pernety, *Dictionnaire mytho-hermétique* (París, Bauche, 1758).

(281) Así, la *Histoire de la philosophie hermétique* en tres volúmenes (1742) del abad Lenglet-Dufresnoy es simplemente una compilación sobre la alquimia. En ella no se encuentra nada sobre filosofía oculta propiamente dicha.

(282) Salmon, *Dictionnaire hermétique,* ob cit.

(283) Jean d'Espagnet, *L'Œuvre secret de la philosophie d'Hermès* (París, Éditions Retz, 1877).

doble, y capaz de soportar el fuego como hace el vidrio de Lorena, dado que un huevo de cualquier otra materia no sería tan apropiado, porque al ser el vidrio un cuerpo transparente, el Artista puede ver, a través de las pequeñas ventanas puestas al efecto en el horno, los colores que en él aparezcan y los cambios que se produzcan[284]». El huevo tiene un cuello estrecho, por cuya abertura se llenará antes de sellarlo con el *sello de Hermes*, tapándolo impenetrablemente con vidrio fundido.

Los demás instrumentos de este laboratorio son: una lámpara de aceite, un gancho «para derribar el hollín que el humo de la lámpara haya hecho subir», dos balanzas con sus juegos de pesas, una para pesar la materia filosofal hasta siete libras, la otra para las pequeñas pesadas de unas onzas de disolvente. Descubrimos también matraces y retortas, aludeles y pelícanos, y los vasos de los que habla Glauber en su tratado *De los Hornos filosóficos.* Prescribe vasos sublimatorios «hechos de buena tierra de alfarero bien emplomada por dentro» y recipientes de vidrio pulido y esmerilado; vale más sean grandes, dice, porque si son pequeños hay que tener más[285]. Entre los ingredientes del alquimista se encuentran *zulaques*, capas a base de blanco de huevo o almidón, para los vasos de arcilla o de vidrio que deben exponerse al fuego violento, o para reparar sus grietas.

El punto de partida de la Gran Obra es la fabricación de la materia prima o compuesta, que hay que colocar en el huevo filosófico. Se trata de hacer «una materia elementada que contenga en sí misma los cuatro elementos y sea el semen de los metales[286]». Es

(284) Christophe Reibhand, *Le Filet d'Ariadne* (París, Laurent d'Houry, 1655).

(285) Rudolph Glauber, *La Description des nouveaux fourneaux philosophiques*, traducción del señor Du Teil (París, Thomas Jolly, 1651).

(286) Dom Pernety, *Dictionnaire mytho-hermétique*, ob. cit.

lo que se llamaba el azoth; pero también recibe más de doscientos nombres metafóricos: *blanco del negro, árbol metálico, bien comunicativo, cadmio, agua viscosa, cielo medio, corazón de Saturno, piedra no-piedra, esperma de todo, cabeza de cuervo, visitación de lo oculto, melancolía,* etc. Dom Pernety dice: «Todos los que han escrito sobre este arte se han dedicado a ocultar el verdadero nombre de esta materia, porque una vez conocida, se tendría la principal clave de la química... Es un quinto elemento, una quintaesencia, el principio y el fin materiales de todo[287]». Lo mismo que para hacer el pan no se echa mano del grano ni del salvado, sino de la harina, así para la materia prima no se debe echar mano del semen de minerales: «Es la misma *materia* que aquella de que se vale la Naturaleza para hacer los metales en las minas; pero no hay que imaginar que son estos mismos metales o que sale de ellos; porque todos los filósofos recomiendan dejar los extremos y tomar el medio[288]».

El *mercurio de los filósofos,* elemento hembra, y el *azufre untuoso,* elemento macho, son los dos constituyentes principales de la materia prima. El mercurio de los filósofos no es el azogue, pues los alquimistas distinguían dos clases de mercurio, el mercurio vulgar y el mercurio principio. El vulgar era un verdadero metal, muerto después de su extracción, parecido a un fluido, y que existe también en forma de cinabrio, arsénico y rejalgar; el mercurio principio era la madre eternamente viva de los metales, la matriz de la que nacen; y era ésa la que el Artista se esforzaba en utilizar. Del mismo modo, el azufre untuoso no era el azufre combustible del que se hacía la pólvora de cañón, sino un azufre incombustible, comparable al esperma de los metales» porque los engendraba conjuntamente con el mercurio principio. El mercurio de los filósofos, disolvente compuesto, capaz de disolver el oro

(287) *Dictionnaire mytho-hermétique,* ob. cit.

(288) Íd.

y la plata comunes, se presentaba como un licor blancuzco (lo llamaban entonces *leche de vinagre, espuma de la luna, baño del rey, menstruo*) o como un producto fluido, *agua seca*, análoga al mercurio ordinario. Su preparación era la mayor dificultad de la Gran Obra, aunque Salmón afirma: «Algunos curiosos se han convencido de que harían falta dieciocho meses enteros para prepararlo y hacerlo; pero para desengañarles, les advierto que puede hacerse y prepararse a la perfección en menos de dos meses[289]».

Para continuar su materia prima, los alquimistas se han entregado a experiencias fantásticas; han escrutado el universo físico con métodos que jamás se habían utilizado hasta entonces. Cada operación era llamada por ellos *magisterio:* estaba el *magisterio de los polvos* (reducir un cuerpo a polvo), el *magisterio de la consistencia* (espesar o coagular), el *magisterio de los pesos* (aumentar el peso natural de un cuerpo sin aumentar su volumen), el *magisterio de la cualidad* (eliminar de una mezcla una mala cualidad, hacer un bálsamo de un veneno), el *magisterio de los principios* (descomponer un cuerpo para analizar los principios), etc. Su «mercurio de los filósofos» lo han buscado a partir del arsénico, del antimonio, del salitre, del vitriolo e incluso de secreciones del cuerpo humano como la orina. Isaac el Holandés, alquimista del siglo XV, en su *Tractatus de urina*, enseña cómo destilar orina, calcinar el residuo durante tres horas, retornarla mediante agua, evaporarla en parte y dejarla enfriar para obtener una sal que, purificada mediante repetidas cristalizaciones, se convierte en «sal de orina» (sal de fosfato) de la que se hará uso durante dos siglos en química y en medicina. Los alquimistas han intentado captar también el *mercurio universal de la naturaleza* («el espíritu extendido en todo el Universo para animarlo[290]») experimentando con

(289) Salmon, *Dictionnaire hermétique*, ob. cit.

(290) Dom Pernety, *Dictionnaire mytho-hermétique*, ob. cit.

el rocío, pero únicamente con el rocío del mes de marzo, llamado *esmeralda de los filósofos*, que es hembra, y el rocío del mes de septiembre, que es macho.

La Gran Obra no consiste en fabricar oro como normalmente se cree, sino en fabricar la piedra pulverulenta que convertirá los metales imperfectos en oro. Esta piedra, al mismo tiempo, es una medicina absoluta que asegura la salud y una larga vida si se absorbe un poco dos veces al año en un electuario; y una medicina de los tres reinos; es por lo que los autores hablan de *piedra animal* o *piedra vegetal*, lo que no quiere decir que tenga partes animales o vegetales, sino que purifica también los cuerpos animales y los vegetales. Es compacta en su primer estado, después se convierte en *elixir* en los dos otros, es decir en polvo (porque «elixir», como «alcohol», designaba antiguamente un producto seco y no un licor). Como dice Limojon de Saint-Didier: «El término "piedra" está tomado en diversos sentidos y particularmente en relación con los tres estados de la Obra: lo que hace decir a Geber que hay tres piedras, que son las tres medicinas, y responden a los tres grados de perfección de la Obra. De suerte que la piedra del primer orden es la materia de los filósofos, perfectamente purificada y reducida a pura sustancia mercurial; la piedra del segundo orden es la misma materia cocida, digerida y fijada como azufre incombustible; la piedra del tercer orden es esta misma fermentada, multiplicada y llevada a la tercera perfección de tintura fija, permanente y tingente[291]». Se distinguía entre la *piedra de los filósofos*, «el estado de su primera preparación, en el cual es verdaderamente piedra, puesto que es sólida, dura, quebradiza, pesada, friable», y la *piedra filosofal*, «llegada a la perfección de medicina del tercer orden, que transmuta todos los metales imperfectos en

(291) Limojon de Saint-Didier, *Le Triomphe hermétique ou la pierre philosophale victorieuse* (Amsterdam, Henri Wetstein, 1699).

puro Sol o Luna, según la naturaleza del fermento que se le haya añadido[292]».

Según el adagio de los filósofos, *la obra de la piedra es un juego de niños y una obra de mujer.* Esto se interpreta de varias maneras, pero sobre todo de la siguiente: un trabajo debe evolucionar como la gestación de una mujer encinta hasta su parto. La Gran Obra se realiza en tres etapas: la sublimación (que comprende la extracción del mercurio y la putrefacción), la desalbación (fijación de los espíritus de la materia en color blanco) y la rubificación. Los alquimistas lo simbolizan con el siguiente emblema: *el pollo de cabeza roja, plumas blancas y patas negras,* que indica los tres colores que tomará sucesivamente el compuesto. En primer lugar el negro, después el blanco, y finalmente el rojo, pero con matices intermedios que señalan que se va a llegar al blanco, «cierto rubor, el color del limón, y un color verde, el cual verde es signo del comienzo de la vegetación de la piedra: después de este verdor aparece otro rubor, y seguidamente la verdadera blancura, en la que el verdadero rubor se halla oculto[293]».

También dicen los filósofos: *al Artista le bastan el azoth y el fuego.* La materia prima o azoth, llamada «principio y fin de la obra», tiene todo lo que hace falta, salvo el fuego o agente exterior que el Arte proporciona a la naturaleza. La Gran Obra depende de tres fuegos: el *fuego natural,* el *fuego contranatural,* y el fuego *no natural.* Se entiende por fuego natural «el que es interno y nace en las cosas», la temperatura propia de un cuerpo, o a veces la luz del sol; por fuego contranatural, «las aguas fuertes compuestas de espíritus corrosivos»; y por fuego no natural los diversos medios artificiales para obtener los cuatro grados de calor de los magisterios. Este fuego no natural debe ser perpetuo, pero desigual, unas

(292) Limojon de Saint-Didier, ob. cit.

(293) Chistophe Reibhand, *Le Filet d'Ariadne,* ob. cit.

veces suave, otras violento; y el alquimista es el único que conoce el *fuego secreto de la generación*, es decir el grado querido en tal o cual momento. El primer grado, el tibio, proviene del fuego del estiércol («es cuando el vaso que contiene la materia se entierra en estiércol caliente de caballo»), del fuego *vaporoso* (o vapores de un agua calentada); el segundo grado es el del baño de cenizas, más ardiente que el baño de agua tibia o vapor; el tercero, el del baño de limalla de hierro, que uno no puede soportar sin quemarse; el cuarto grado es el fuego algir («el más vivo que puede haber»), necesario para las calcinaciones y fusiones de materias duras. En este estado se emplea el *fuego de rueda* («es cuando se entierra el vaso en carbón, de manera que queda cubierto por encima, por debajo y por los lados»), el *fuego de reverbero* («donde la llama circula y vuelve de arriba abajo sobre la materia, como hace la llama en un horno o bajo un domo que se pone encima[294]».

Las *aguas* de los alquimistas no son menos numerosas que sus fuegos, desde el *agua de cerebro* («es el aceite de tártaro por extinción»), *agua de lirio* (agua de oropimente), el *agua de los microcosmos* (espíritu de nitro), hasta el *agua de los dos hermanos extraída de la hermana* (la sal amoníaca sacada de la orina según la fórmula de Geber). Al estudiar a los alquimistas, nos quedamos asombrados ante la invención y el orden que han aportado a todos sus procedimientos. Decían, sin embargo, que realizar la Gran Obra era más fácil de lo que se cree cuando se posee el secreto de disolver la materia requerida. Limojon de Saint-Dider declara: «La materia sólo hay que disolverla y coagularla; la mixtión, la conjunción, la fijación, la coagulación y otras operaciones parecidas se hacen casi por sí solas: pero el gran secreto del arte es la solución[295]». Antes que él había dicho Salmon: «Solución, reso-

(294) Salmon, *Dictionnaire hermétique*, ob. cit.

(295) Limojon de Saint-Didier, *Le Triomphe hermétique*, ob. cit.

lución, y disolución son lo mismo que sutilización. El medio de hacerla según el Arte, es el gran misterio que los Filósofos no revelan a sus propios hijos, si no los consideran capaces[296]». Pero antes hay que haber acabado la sublimación: «La sublimación purifica la materia de sus partes groseras y adúlteras, y la dispone para la solución[297]».

Al cabo de *un mes filosófico* (cuarenta días), el compuesto debe llegar al negro de la putrefacción: «Si no aparece a los cuarenta y dos días de trabajo a más tardar, es seguro que vuestra obra no vale nada[298]». No queda más remedio que volver a empezar desde el principio. Pero cuando se consigue llevar a buen término esta primera operación, la materia alcanza el negro más negro, llamado *rebis*, y tiene la figura como del Hermafrodita, porque su elemento macho y su elemento hembra están indefectiblemente unidos. Limojon de Saint-Dider hace decir a la piedra filosofal: «Sólo yo poseo una simiente masculina y femenina que es (al mismo tiempo) un todo (enteramente) homogéneo; por eso me llaman también Hermafrodita. Richard Anglois da testimonio de mí al decir que la primera materia de nuestra piedra se llama *rebis* (dos veces cosa), o sea algo que ha recibido una doble propiedad oculta[299]».

El compuesto, después de pasar al negro muy negro, llega al estado de *piedra citrina* que, reducida a polvo, se convierte en *el elixir perfecto al blanco*, capaz de transformar el plomo en plata y de curar todas las enfermedades de las mujeres: «Es también medicina como el rojo para todos los vegetales, minerales y metales, e incluso para las piedras preciosas: porque hace perlas más

(296) Salmon, *Dictionnaire hermétique*, ob. cit.

(297) Íd.

(298) Ibíd.

(299) *Le Triomphe hermétique*, ob. cit.

hermosas que las naturales: del vidrio y del cristal hace diamantes, y del mercurio hace una sustancia maleable. Es el verdadero aceite de talco, tan secreto que penetra suavemente[300]». Un esfuerzo más, y el Artista llega a la piedra filosofal, de la que hace *el elixir perfecto al rojo*: Es la obra perfecta de la piedra, que Hermes llama la fuerza fuerte de toda fuerza. Los árabes la han llamado *elixir*, que quiere decir fermento o levadura para fermentar la pasta y trabarla, ligar y multiplicar[301]». El elixir al rojo, u *oro potable*, «que sirve para curar y purgar los cuerpos enfermos, y para perfeccionar todos los metales imperfectos... acaba fácilmente con las enfermedades más desesperadas[302]». Basta tragar un grano con vino blanco.

La piedra obtenida conviene multiplicarla, es decir producir toda la cantidad que haga falta: «A cada multiplicación, la piedra aumenta diez veces su virtud; en eso consiste la verdadera multiplicación[303]». Ésta se hace con mercurio hermético crudo y elixir perfecto: «Conviene recomenzar el trabajo como si no se hubiera hecho nada; y todas las operaciones se suceden una tras otra como hemos visto en la primera obra, pero no duran tanto tiempo; y a cada multiplicación repetida el tiempo será siempre más corto y la materia aumentará incesantemente en cantidad y cualidad[304]».

Ha llegado el momento supremo: el alquimista, provisto de su elixir al blanco o al rojo, va a culminar la *proyección*, consistente en incorporar este polvo a un metal en fusión: «La proyección que se hace sobre metales blandos, como el plomo o el estaño, es la más excelente manera, la más rápida y la más cómoda[305]». Se

(300) William Salmon, ob. cit.

(301) Íd.

(302) Ibíd.

(303) Ibíd.

(304) Ibíd.

(305) Christophe Reibhand, *Le Filet d'Ariadne*, ob. cit.

pone el plomo o el estaño a fundir en un crisol, se le mezcla una pizca de polvo de proyección y se deja enfriar; la separación de las impurezas es tal que se pueden recoger aparte, mientras que el resto del trozo de plomo o de estaño se ha transformado en lingote de oro. Con el mercurio solamente no hay residuo, todo se convierte en oro al cabo de un cuarto de hora según Dom Pernety: «Para hacer la proyección sobre el mercurio, basta calentarlo un poco; se proyecta el polvo antes de que humee[306]». ¿Consiguieron los alquimistas convertir un metal cualquiera en oro por medio de su polvo de proyección tal como pretendían? No es aventurado responder categóricamente que no, a la manera de Marcellin Berthelot, diciendo que él y sus colegas, pese a disponer de laboratorios mejor equipados que los del Renacimiento, y a poseer nuevos conocimientos, no lograron esta transmutación: «Nunca un operador moderno ha visto que el estaño, el cobre, el plomo cambiasen en plata o en oro por la acción del fuego, con el concurso de las mezclas más diversas, como Geber y Zósimo imaginaron realizar[307]». En 1924, cuando los químicos Miethe, Stammreich y Nagaoka creyeron haber culminado la Gran Obra al encontrar vestigios de oro en una diezmillonésima en el metal de lámparas con vapores de mercurio, experimentadores del mundo entero reemprendieron sus ensayos con resultados negativos[308]. Pero algunos alquimistas, por un proceso de irresistible autosugestión, creyeron sinceramente haber encontrado la piedra filosofal; otros, percatándose de su error, recomenzaron incansablemente sus operaciones, convencidos de que lo lograrían a la siguiente vez, y que rivales más hábiles la poseían; otros, en fin,

(306) Dom Pernety, *Dictionnaire mytho-hermétique*, ob. cit.

(307) M. Berthelot, *Les Origimnes de l'alchimie*, ob. cit.

(308) Cf. P. Pascal y P. Baud, *Traité de chimie minérale*, t. VIII (París, Masson, 1933).

utilizaron la alquimia para ganarse el favor de los grandes que estaban empeñados en ello, e hicieron ante testigos transmutaciones comparables a los juegos de prestidigitación.

Sus trucos han sido desvelados por Otto Tackenius en *Hippocrates chemicus* (1666), Nicolas Lémey en su *Cours de Chimie* (1675) y Geoffroy el Mayor en un informe a la Academia de las Ciencias de París en 1722. A partir de entonces quedó claro por qué historiadores serios habían hablado de alquimistas que practicaban con éxito las *proyecciones* en público. Los medios eran tan diversos como ingeniosos: unas veces utilizaban para la operación un crisol con una película de oro recubierta con una pasta que simulaba el fondo; otras blanqueaban el oro con azogue y lo hacían pasar por un trozo de estaño que iban a convertir en oro; otras encerraban en plomo unas granallas de oro o de plata. Otras veces, removían el metal fundido con un palo de madera cuyo extremo, horadado y hábilmente taponado con serrín, contenía limalla de oro que se depositaba en el crisol.

Y sin embargo, a pesar de los impostores, independientemente del éxito o el fracaso, no puede considerarse la alquimia como una química practicada por soñadores ridículos que hay que arrumbar al margen de la historia de las ciencias. Porque estos hombres, trabajando sus elixires al blanco o al rojo han hecho descubrimientos científicos de los que aún hoy nos beneficiamos: ellos son los que descubrieron el agua regia, el oropimente, el bórax, el álcali volátil, el bismuto, el antimonio metálico, el rejalgar, el sublimado corrosivo, la copelación de la plata y el oro (es decir su purificación por medio del plomo). Lettré ha señalado que los términos *amalgama* y *cosmético* provienen de la alquimia. Louis Figuier, que la criticó objetivamente, señala todo lo que se debe a sus adeptos, desde Isaac el Holandés, que creó gemas artificiales, hasta «el alquimista Brandt, que descubrió el fósforo cuando buscaba la piedra filosofal en un producto del

cuerpo humano; Alexandre Séthon y Michael Sendivogius, su discípulo, se consagraron, cultivando la alquimia, al estudio de procesos químicos aplicables a la industria, perfeccionaron la tintura de los tejidos y la confección de colores minerales y vegetales; finalmente, Boetticher, encerrado como alquimista rebelde en una fortaleza de Sajonia, descubrió el secreto de la fabricación de la porcelana»[309]. La química no se habría desarrollado jamás sin estos sabios que alimentaban una ambición sobrehumana. La ciencia animada por un gran sueño es dos veces ciencia.

LOS ALQUIMISTAS A SU PESAR

La verdadera historia de la alquimia desaparece bajo una leyenda construida a fuerza de anécdotas fabricadas y de obras apócrifas; sus hechos auténticos se hallan deformados por falsificaciones que hay que descubrir con cuidado. Esta leyenda es a la vez voluntaria e involuntaria, y proviene de los propios alquimistas que querían acreditar su arte afirmando que la habían practicado personajes ilustres, y de la gente del pueblo que atribuía las riquezas de un particular no a su trabajo o su don de gentes, sino a la posesión de la piedra filosofal. Si un clérigo se interesaba por la química, suponían que era para entregarse a investigaciones prohibidas por la Iglesia; así adjudicaron a Ramon Llull tratados de alquimia que son tan suyos como el *De Alchimia* puede serlo de Alberto Magno. Acusados a menudo de monederos falsos, los alquimistas se disculparon haciendo creer que el propio Llull había fabricado en 1312 en la Torre de Londres, para Eduardo II, las monedas de oro llamadas *nobles de la rosa*[310] (aunque en reali-

(309) Louis Figuier, *L'Alchimie et les alchimistes* (París, Hachette, 1860).
(310) Esta leyenda, difundida por Charles de Bouelles en 1511, se apoya en

dad no fueron acuñadas sino después del advenimiento de Eduardo IV, en 1461). Por otra parte, los biógrafos de Ramon Llull han establecido más tarde que jamás estuvo en Inglaterra, y que en las fechas en que la leyenda alquímica lo sitúa en Londres se hallaba en realidad en el concilio de Viena (Delfinado). La picardía de los alquimistas para escapar a la persecución religiosa o científica consistía en valerse de reyes y obispos a los que atribuían una obra alquímica imaginaria. Afirmaban que el papa Juan XXII, que publicó en 1317 la bula *Spondet pariter* declarando infames y merecedores de sanción a los laicos que se dedicasen a la alquimia y destituyendo a los eclesiásticos que se hallasen en el mismo caso, era él mismo alquimista, y que había transformado su palacio de Aviñón en laboratorio para producir oro; y en 1557 publicaron un *Ars transformatoria* del que le hacían autor.

La mayor parte de estos apócrifos fueron compuestos en el siglo XVI, a veces con tanta habilidad que algunos historiadores han caído en el engaño, incluso en nuestros días. Llegaron a hacer de María, hermana de Moisés, llamada profetisa en el capítulo 15 del *Éxodo*, preceptora de la Gran Obra. El *Diálogo de la profetisa María y Aarón sobre el magisterio de Hermes* apareció dos veces en latín, en el *Theatrum chemicum* y en el *Ars aurifera*, con variantes. Por ejemplo, la primera versión registra el adagio: *Ars non complebitur praeter in anno* (La obra no puede ser perfecta sino en un año); y el segundo: *Ars non complebitur praeter quam in aura* (El arte no puede culminar sino en el oro). Entretanto, el falsario se

documentos fabricados a propósito, como el *Testamento* de John Cremer, abad de Westminster, publicado en Francfort en 1677 en el *Musæum hermeticum*, y las cartas de Llull a Roberto I, rey de Escocia, reproducidas en la *Biblitheca chemica curiosa* de Jean-Jacques Manget (Colonia, 1702), médico del Elector de Brandeburgo. El libro de Manget, que comprende dos infolios con grabados importantes (entre ellos la serie de imágenes del *Mutus liber*), es un monumento a la gloria de la alquimia, donde se deslizan tamañas falsedades para dar una idea grandiosa de ella.

había adherido al principio de Bernardo de Treviso que decretaba que hacía falta oro para encontrar oro. Salmon, que tradujo al francés este *Diálogo* de María, duda que fuera la profetisa que se jacta en *los Números* (capítulo 12) de que Dios le había hablado como a Moisés; aunque ve en ella, sin embargo, a la mujer a la que se referían los alquimistas árabes: «Tal vez esta María es esa a la que el Trevisano llama Madora, a la que Saturno enseñó la ciencia[311]». María la profetisa fue venerada por los alquimistas a tal extremo que llamaron baño-María (término que hoy sigue utilizándose) a su modo de cocción, consistente en colocar un vaso de la sustancia a destilar en un caldero, lo que antes calificaban de *baño marino* «porque el vaso que se pone dentro se baña como en un mar».

El héroe más popular de la leyenda de la alquimia fue Nicolas Flamel, nacido hacia mediados del siglo XIV. La fortuna de este burgués de París, maestro escritor y librero que vivió durante el reinado de Carlos VI, hizo creer que había encontrado la piedra filosofal. Según su supuesta autobiografía, Nicolas Flamel, casado con Dame Pernelle, compró un libro de Abraham Judío, de cubiertas de cobre, con «tres veces siete hojas» de corteza, grabadas con ilustraciones; y desesperado porque no comprendía nada de estas figuras, había hecho «una promesa a Dios y al señor Santiago de Galicia, a cambio de entender la interpretación de las mismas». Al regreso de una peregrinación a Compostela conoció a un médico «muy sabio en ciencias sublimes», Canches, quien se las explicó todas antes de morir. Flamel habría logrado el 17 de enero de 1382 convertir media libra de mercurio en plata pura, y el 25 de abril siguiente transmutar el mercurio en oro[312]. Mejoró

(311) Salmon, *Bibliothèque des philosophes chymiques*, t. II (París, Chales Angot, 1708).

(312) Se supone que Flamel efectuó esta transmutación dos años después

su técnica de la proyección: «La he perfeccionado tres veces con ayuda de Pernelle, que la conocía tan bien como yo», decía Flamel, que se hizo inmensamente rico, y habría mandado edificar tres capillas y catorce hospitales (aunque no se tiene ninguna prueba), sin hablar de dos arcadas del osario de los Inocentes (lo que es verdad), cuyas esculturas creyeron los alquimistas que revelaban su secreto a causa de la divisa: *Je voy merveille dont moult je m'esbahis* (veo maravillas que me llenan de asombro). Allí se descubre un dragón alado luchando con un dragón sin alas, una representación de la matanza de los Inocentes ordenada por Herodes, y figuras de santos rodeando las de Flamel y su mujer. Los hermetistas han llegado a la conclusión de que el *dragón alado* es el mercurio, y el dragón sin alas el azufre. *El rey Herodes manda matar niños cuya sangre recogen los soldados* tiene un sentido oculto: «Este rey es el Artista; los soldados y sus espadas son los fuegos que hay que emplear para extraer la humedad mercurial y metálica; y los que recogen la sangre son los recipientes[313]».

Esta biografía ha sido «desenmascarada» mediante documentos de archivos por el abate Villain, en su *Vie de Nicolas Flamel* (1784), lo que le acarreó una polémica con Dom Pernety. Parece ser que Flamel se enriqueció sobre todo con sus trabajos de escritura, venta de libros, espíritu de ahorro e inversiones inmobiliarias. Se casó con una mujer de edad, Pernelle, viuda de dos maridos,

---

del edicto de Carlos V contra los alquimistas, que estuvo en vigor durante el reinado de Carlos VI, y a causa del cual Jean Barillon fue condenado el 3 de agosto de 1380 porque habían encontrado en su casa un horno y alambiques. Además, hubo grandes tumultos en París en 1382, durante los que los recaudadores del fisco y los amotinadores visitaron unos tras otros las casas de los ricos particulares; decapitaron a Jean des Mares y a doce notables más. Es difícil admitir que en semejante época, Flamel, hombre público, pudiera poseer un laboratorio de alquimia sin ser inquietado inmediatamente.

(313) William Salmon, *Dictionnaire hermétique,* ob. cit.

que aportó bienes; el matrimonio no tuvo hijos y vivieron sin fasto: comían en vajilla de barro. Pernelle, que murió el 11 de septiembre de 1397, llevó muy lejos la minuciosidad doméstica: «Esta mujer previsora había ajustado por testamento el gasto en luces para sus exequias, ordenando que se dedicasen treinta y dos libras de cera. Otro artículo determina el precio de la cena del día del entierro... habrá de gastarse en este capítulo cuatro libras y dieciséis soles parisinos». Su tumba, en la entrada del Osario de los Inocentes, se adornó con el retrato de aquel a quien ella llamaba «Nicolas, su querido y buen amigo y compañero marido».

Flamel, ya viudo, dobló sus ingresos, procedentes del alquiler de sus casas de las calles Saint-Martin y Montmorency. Su pasión por los edificios, junto a su ostentación de piedad, le impulsaron a financiar la construcción de la capilla del Hospital Saint-Gervais (destruida más tarde). Tuvo también, cerca de la puerta de Saint-Martin, «casas de caridad» para albergar pobres gratuitamente, y sobre todo un hospicio apodado *el gran Caserón*: la inscripción de la entrada mandaba a quien se albergase en él que rezase diariamente «un Padrenuestro y un Avemaría». Los tres últimos años de su vida se los ocupó un proceso contra un deudor insolvente, Robin Violette, que le debía cinco soles parisinos de renta hipotecada sobre su casa. Muerto en París en 1418, Nicolas Flamel fue enterrado en la iglesia de Saint-Jacques de la Boucherie, cuyo pórtico había mandado construir él, y de la que había comprado el derecho de sepultura por la cantidad de catorce francos.

Alquimista o no, Nicolas Flamel fue un hombre notable, visiblemente iniciado en el simbolismo de los números y de los colores. No es casualidad que se le haya escogido como testaferro de la filosofía hermética. El abate Villain admite: «Su profesión de escritor-librero puede haber hecho pasar por sus manos varios manuscritos del gran Arte». Su testamento oficial era tan extraordinario que los cuatro principales legatarios, confusos, se remitie-

ron unos a otros la misión de llevarlo a cabo. Prescribía, por ejemplo, que una vez al mes, durante cincuenta y dos meses (de abril de 1427 a julio de 1431 incluidos) desfilase una procesión de trece ciegos del Hospital des Quinze-Vingt a la catedral de Santiago para rezar sobre su tumba, y que se les diese a continuación a cada uno doce denarios en recompensa.

Naturalmente, se escribieron toda clase de falsedades que se hicieron pasar por obras de Flamel, desde *Le Désir désiré*, donde se expone las seis reglas que deben seguirse en las operaciones de transmutación, hasta *La Musique chymique de Flamel*. La primera de estas publicaciones fue el *Sommaire philosophique*, en verso, que se publicó en 1560 como suyo. Después, en 1612, salió *Le Livre des Figures hiéroglyphiques*, en el que Flamel cuenta su experiencia y comenta las citadas esculturas del Osario de los Inocentes. Este libro fue «traducido del latín» por un gentilhombre del Poitou, Pierre Arnauld, señor de la Caballería; pero Flamel confiesa en él que no conoce bien esta lengua y cita a Lambsprinck, que vivió dos siglos después que él.

Un manuscrito de pergamino en caracteres góticos de la Bibliothèque Nationale muestra a qué extremos llegaba la superchería. Al final del texto, sobre *La vraye pratique de la noble science d'alkimie* se dice lo siguiente: «*este presente libro es de Nicolas Flamel... el cual lo ha escrito y encuadernado de propia mano*». Ahora bien, Vallet de Viriville, paleógrafo, al analizar este manuscrito comprobó que databa de entre 1430 y 1480, por lo que era posterior a la muerte de Flamel; y confirma: «Esta inscripción no es auténtica. Un ojo experto reconoce en ella la mano de un falsario que vivía a principios del siglo XVIII: ha raspado una inscripción más antigua que había en este lugar; ha enmendado dicha inscripción y ha sustituido el nombre de un escriba por el de Flamel[314]».

(314) *Mémoires de la Societé des Antiquaires de France*, t. XXII, 1857.

Un héroe no menos legendario de la alquimia fue Basileus Valentinus, a quien se presenta como un monje alemán nacido en Maguncia en 1394, y que llegó a superior del convento de benedictinos de Erfurt. Médico y alquimista, se sirvió en sus experimentos del mineral llamado *stibium* por los latinos, *antimonium* por la escuela de Salerno en el siglo XI, y que tenía muy mala reputación. Tras la muerte de Basileus Valentinus, su obra permaneció desconocida durante más de un siglo; pero un rayo partió una columna de la iglesia de Erfurt, y en su interior se encontraron sus manuscritos escondidos. Los editaron sucesivamente en Marburgo, Francfort; Leipzig y Erfurt, y causaron sensación a principios del siglo XVII. Sus tratados *De la gran piedra de los antiguos* (1599), *De las cosas naturales y sobrenaturales* (1603), *De la filosofía oculta* (1603), *El Carro triunfal del antimonio* (1604), *El Microcosmos* (1608) parecían propios de un precursor de la Edad Media, hasta que Boerhaave probó que en Erfurt jamás había habido un convento de benedictinos. Además, estos libros no habían podido ser escritos en el siglo XV, vistos los anacronismos: Basileus Valentinus llama a la sífilis *el mal francés*, cuando esta expresión no empezó a utilizarse hasta después de la expedición de las franceses a Nápoles durante el reinado de Carlos VIII en 1495; habla también de la imprenta, del descubrimiento de América y del tabaco introducido en 1560 por Nicot.

Basileus Valentinus es pues un mito de la alquimia; incluso su nombre –formado por un término griego y otro latino que significan *rey* y *en buena salud*– pretende hacer de él un maestro de la medicina espagírica (luego veremos en qué consiste). *Le Char triomphal de l'antimoine*, prologado por Joachim Tancky, profesor de la Universidad de Leipzig, apareció en el momento en que se había declarado la guerra entre partidarios y adversarios del antimonio. Los partidarios invocaron la autoridad del pseudo-Basileus Valentinus, que demostraba que «el antimonio se creó

para purgar el oro y a los hombres», enseñaba la manera de hacer aceite de antimonio para curar las úlceras, y de preparar la «piedra de fuego» (dicho con otras palabras, «la tintura de antimonio, fija y sólida») de la que decía: «Esta piedra cura no sólo a los hombres sino también los metales[315]». Los adversarios pretendían que Basileus Valentinus había envenenado a los monjes de su monasterio al querer fortalecerlos con *stibium*, y que después lo llamó antimonio a causa de esto.

Le Dernier Testament de Basileus Valentinus presenta indicios de una fabricación póstuma. Apareció en 1626, y contiene dos tratados, el primero parafrasea el *Bergwerckhatz* de Élias Montanus; en 1645, su reedición aumentada comprendía cinco tratados, el cuarto retoma pasajes de la *Holographie* de Johann Thölde[316]. Dicho esto, hay que añadir que *Le Dernier testament* es una obra asombrosa sobre los metales, su «alimento», sus exhalaciones, sus «virtudes celestiales e infernales», y trata del metal vivo y el metal muerto, del metal fino y el metal impuro, del metal realizado y el metal no perfeccionado, y también de las minas, del saneamiento y aireación de sus galerías, del lavado del mineral, de las escorias, etc. Creo que el seudónimo de Basileus Valentinus esconde no a uno sino a varios autores. Fueron claramente discípulos alemanes de Paracelso los que inventaron a este personaje para hacer creer que las ideas de su maestro sobre el antimonio y las propiedades ocultas de los metales eran ya sostenidas por un benedictino; pero los detractores de Paracelso concluyeron que había plagiado a Basileus Valentinus.

Así, del mismo modo que un grupo de matemáticos ha edi-

(315) Basile Valentin, *Le Char triomphal de l'antimoine* (París, Éditions Retz, 1977).

(316) Véase el prefacio de Sylvain Matton al *Dernier testament* de Basile Valentin (París, Éditions Retz, 1977).

tado con el nombre de Bourbaki manuales sobre la teoría de los conjuntos, un grupo de alquimistas ha utilizado el de Basileus Valentinus como firma colectiva. Estas supercherías no pueden disminuir nuestra admiración por la alquimia, cuyos adeptos se han construido una *Leyenda dorada* con episodios a menudo menos inverosímiles que los *Acta sanctorum* de los bollandistas. Era hermoso hacer soñar en torno a Nicolas Flamel, a Basileus Valentinus, puesto que se mostraba de la manera más deseable la búsqueda filosófica a la que se entregaban. La alquimia fue el arte de servirse de las mentiras más seductoras para alcanzar la verdad. Esto explica sin duda por qué tantos poetas han buscado sus símbolos y sus fermentos creadores.

LOS CLÁSICOS DE LA LITERATURA ALQUÍMICA

La literatura alquímica es de tal belleza poética que habría merecido la pena inventar la alquimia sólo por el esplendor de sus metáforas y los hallazgos de su escritura mitológica. Pero esta belleza va unida a los secretos de la filosofía que se transmitían los adeptos en forma de enigmas y alegorías a fin de evitar la persecución, o so pretexto de no prostituir su arte con el vulgo incapaz de hacer buen uso de él. Lo que el lector inadvertido leerá como una ficción fantástica, el alquimista lo interrogaba para saber en qué orden debía llevar a cabo sus manipulaciones y qué material debía emplear.

La historia que expone la preparación de la Gran Obra es tradicional, saca generalmente a escena *al Rey y a la Reina*, que no tienen nada de humano: «Son lo fijo y lo volátil, el macho y la hembra, el azufre y el mercurio que hay que hervir hasta que se vuelven negros[317]». Si en el relato se dice *Ha nacido el Rey*, sig-

(317) William Salmon, *Dictionnaire hermétique*, ob. cit.

nifica que «el compuesto está animado y vegeta». En la acción intervienen toda clase de animales, sobre todo un león, que tiene distinto sentido según su comportamiento y su color; el *león que devora un águila* es la fijación de lo volátil; el *león verde* es el mercurio filosofal o la tintura de vitriolo o el huevo hermético; el *león rojo* es la tintura de oro, el elixir que ha conseguido el rojo perfecto. Lo inaudito de esta retórica es que no tiene nada de arbitraria. Tal libro, que parece barroco o manierista, era estudiado frase a frase por sabios en sus laboratorios, atentos al mensaje codificado que un colega había introducido en él. No había una sola palabra superflua. La alquimia es una ciencia que tiene el aparato de un juego.

Todos estos textos se hallan impregnados de simbolismo erótico, porque evocan diversas formas de *matrimonio filosofal,* bien sea «la unión que hay entre el sol y la luna en el Mercurio hermético», bien «la unión de la tierra y el agua que se efectúa en el horno por medio del fuego[318]». La Gran Obra misma es comparada a unas bodas para las que se prepara la ceremonia: «Se pueden celebrar en cualquier época estas bodas agradables, pero la más apropiada es la de primavera, cuanto más que es la más conveniente a la vegetación, y aquella en la que la naturaleza se renueva[319]». Este erotismo es incestuoso, porque implica «el incesto del hermano y la hermana, del padre y la hija, de la madre y el hijo», y tiene por objeto engendrar un hermafrodita. Jean d'Espagnet, presidente del Parlamento de Burdeos desde 1600, en su *Enchiridion physicae restituae* (1623), habla largamente de esta copulación alquímica incestuosa, y la manda ilustrar con un grabado muy realista: «Que el adepto una en matrimonio legítimo, según la fórmula acostumbrada, a Gabritius y

(318) William Salmon, *Dictionnaire hermétique,* ob. cit.

(319) Íd.

Bejá, el hermano y la hermana, a fin de que nazca de ellos un glorioso hijo del sol[320]».

Los autores utilizan toda clase de expresiones figuradas: *el lobo gris* es el antimonio; *la sangre de dragón,* tintura de antimonio; *la doncella del gran secreto,* la piedra del blanco perfecto: *los hermanos lisiados,* metales imperfectos; *las sombras cimmerianas,* vapores que se elevan de la putrefacción. *Vestir camisa azulada* se dice por «hacer la proyección del elixir perfecto al blanco o al rojo con un metal fundido[321]». Hay también expresiones simples de doble fondo: el *agua de mar* representa el azoth que blanquea el latón. *El sol* es el oro, pero *el sol de los filósofos* es el fuego. El estilo está esmaltado de palabras curiosas como *adrop* (materia de gran arte), *adraragi* (azafrán común), *bimezeth* (materia filosofal que ha llegado al negro muy negro); *affragar,* sobre la que no se ponen de acuerdo los léxicos (minio o verde-gris). Se dan consejos en forma de proverbios extraños: *No comas hijo cuya madre tenga abundancia de menstruo* (ten cuidado de que no haya más agua que fuego natural); *Son necesarias siete águilas para luchar contra el león* (es necesario que el mercurio sea sublimado y exaltado siete veces). Se encuentran también falsas recomendaciones: *Poned agua viscosa para lavar y blanquear el latón,* a propósito de lo cual precisa Salmon: «Cuando los filósofos dicen "poned esto, poned y añadid aquello", lo dicen con intención de desorientar y hacer que los ignorantes fracasen; no hay que poner ni añadir nada[322]».

Son numerosas las alusiones a la mitología antigua, porque los alquimistas creían que los antiguos habían ocultado en sus fábulas, especialmente la del Minotauro y la de los trabajos de

(320) Jean d'Espagnet, *L'œuvre secret de la philosophie d'Hermès,* ob. cit.
(321) William Salmon, *Dictionnaire hermétique,* ob. cit.
(322) Íd.

Hércules, sus propios conocimientos alquímicos. Libois ha escrito una enciclopedia en la que pretende demostrar que los mitos grecolatinos revelan las operaciones de la Gran Obra. Así, cuando Vulcano envuelve con una red de bronce a Marte y Venus acostados en el mismo lecho: «Todo este relato no es sino el paso de la blancura a la cetrinidad, y de ésta a la herrumbre del hierro, atribuido al dios Marte que cubre a Venus[323]». *Vulcano lunático* designa el fuego natural; *las velas negras con las que Teseo regresaba a Atenas*, las películas negras que aparecen después de la congelación del elixir.

Una de las particularidades de la literatura alquímica consiste en asociar la imagen gráfica al texto, hasta el punto de que a veces el texto no es más que un comentario a una serie de grabados. *Las Doce claves de la filosofía* de Basileus Valentinus son así doce grabados a los que más tarde se añadió una glosa, y de los que Clovis Hesteau de Nuisement sacó el tema de un poema filosófico. El *Mutus liber* es igualmente una recopilación de estampas sin leyendas. El primero en componer una especie de obra maestra con la asociación texto-imagen fue Heinrich Khunrath (1560-1605), médico, químico y filósofo alemán natural de Leipzig, quien, después de aprobar el doctorado en Medicina en Basilea, en 1588, ejerció su profesión en Hamburgo y Dresde. Escribió tratados sobre la signatura de las cosas, la astrología judiciaria, el arte de transmutar los metales (este último con el seudónimo de Ricemus Thrasibulus). A él se debe también una «explicación filosófica del fuego secreto, exterior y visible, de los antiguos magos». Su obra más asombrosa es el *Amphitheatrum sapientiae aeternae* («Anfiteatro de la eterna sabiduría»), que dejó inacabada, pero que su amigo Erasmus

(323) Libois, *Des Dieux et des Héros suivant la science hermétique* (París, Veuve Duchesne, 1773).

Wolfart completó y publicó en 1609. Trata de la «Sapiencia divina, humana, macroscópica y microcósmica, divino-mágica, cristiano-cabalística y físico-química», por medio de su «método tri-uno» que mezcla las revelaciones de las Sagradas Escrituras, el Libro universal de la Naturaleza y la Conciencia humana. El texto comprende un Prólogo, «escala mística de los siete grados ortodoxos», en trescientos sesenta y cinco versículos (tantos como días del año), seguido de explicaciones. Establece una correlación entre Cristo y la piedra filosofal. Los grabados pentagramáticos que acompañan a sus Explicaciones son espléndidos testimonios del arte de su época.

Otro médico alemán, nacido en Rendsburg, Michael Maier (1568-1622), después de obtener a los veintiocho años el título de doctor en Medicina en Basilea, y a los veintinueve el de doctor en Filosofía en Rostock, orientó sus investigaciones hacia el hermetismo. Su reputación llegó a ser tal que el emperador Rodolfo II, en 1608, lo atrajo a su corte de Praga, lo convirtió en su médico y secretario, y lo nombró conde palatino y miembro del Consejo privado. En 1612, a la muerte del emperador, sin esperar a que le afectasen las medidas contra los protestantes, Maier se refugió en Inglaterra, donde se relacionó con Robert Fludd. En esta época apareció su primera obra, *Arcana arcanissimum* (*El secreto de los secretos*), interpretación de los misterios egipcios y griegos, que Dom Pernety adaptó al francés un siglo más tarde con el título de *Fables égyptiennes et grecques dévoilées.* Maier se instaló en 1619 en Magdeburgo y pasó a ser el médico del landgrave Mauricio de Hesse.

Hasta su muerte en Magdeburgo, Michael Maier publicó diecisiete libros (dieciséis de ellos en los seis últimos años de su vida). El más famoso es *Atalanta fugiens,* en 1617 (*Atalanta fugitiva*), que revela las manipulaciones de la alquimia a través de cincuenta grabados, cincuenta fugas a tres voces, poemas y discursos

explicativos. En el prefacio, dice que bajo el mito de Atalanta a la que venció Hipómenes en una carrera tirándole tres manzanas de oro, una tras otra, que ella se entretuvo en recoger, había que entender la coagulación del agua mercurial: «Esta misma virgen es puramente química; es el mercurio filosófico fijado y retenido por el azufre de oro[324]». Pero el resto del libro no habla ya de Atalanta; son comentarios sobre unos grabados maravillosos con divisas singulares: «El que intenta entrar sin llave en la rosaleda de los filósofos es comparable al que quiere andar sin pies», «Si de los cuatro haces que muera uno, inmediatamente morirán todos», etc. Esta clase de obra se hizo tan clásica que en 1625 se reeditaron una serie de poemas alquímicos publicados en 1599 por Lambsprinck, gentilhombre alemán, *De Lapide philosophico,* a los que se añadieron quince grabados que ilustraban «la salamandra lavándose en el fuego», «el Padre cubierto de sudor del que fluye la verdadera tintura», etcétera.

Maier tomó partido por los rosacruces, aunque no pertenecía a su Hermandad, en *Silentium post clamorem*, 1617 (*El silencio después del clamor*), donde los alaba por no responder a las críticas que les dirigían. Podemos citar también su curiosa alegoría *Symbola aurae mensae duodecim nationum,* 1617 (*Los símbolos de la mesa de oro de las doce naciones),* que mostraba a doce héroes reunidos en el transcurso de las fiestas de Hermes, para desarmar a Pirgopolinice, adversario de Quimia.

Un religioso protestante, Valentin Andreae (1586-1654), imprimió un giro decisivo a la simbólica alquímica. Recibió su primera educación en el convento de Königsbronn, en el ducado de Württemberg, del que era abate su padre. A la muerte de éste, su madre le hizo ingresar en 1601 en la Universidad de Tubinga.

(324) Michel Meier, *Atalante fugitive,* traducción al francés de Étienne Perrot (París, Librairie de Médecis, 1969).

A los diecisiete años era bachiller, y a los diecinueve magister; más que enseñar, prefirió llevar una vida errante por Francia, Suiza, Alemania e Italia. Aprendió teología, pero también a tocar el laúd y la guitarra. Le gustaba tratarse con los artesanos, sobre todo con relojeros. Sus viajes le pusieron en contacto con los que constituyeron la Hermandad de la Rosacruz, de la que probablemente fue el primer Imperator. De regreso a Württemberg, instalado como diácono en Vaihingen, casado, Valentin Andreae publicó en 1614 dos manifiestos con algunos días de intervalo: *Fama Fraternitatis et Confessio Fratrum Rosae-Crucis (Gloria de la Fraternidad y Confesión de los Hermanos de la Rosacruz)*, en el que expone la reforma general de la Humanidad preconizada por la Orden; y *Reformation des gantzen weiten Welt (Reforma del vasto mundo por entero)*, en el que revela a los sabios de Europa los aspectos políticos, científicos y religiosos de esta reforma. Parece ser que sólo fue el testaferro en estos dos textos redactados colectivamente por sus amigos.

Su mejor obra es, en 1616, una novela alegórica, *Chymische Hochzeit: Christiani Rosencreutz anno 1459 (Las bodas químicas de Christian Rosencreutz)*, en la que cuenta cómo el fundador legendario de la Rosacruz encontró la piedra filosofal; hay indicaciones técnicas disimuladas en cada episodio. El narrador, Rosencreutz, invitado a las bodas de Sponsus y Sponsa, se dirige hacia allí a través de un bosque donde tiene que elegir entre cuatro caminos, de los que uno es mortal y los otros tres peligrosos, aunque ninguno permite volver sobre sus pasos. Al intentar salvar una paloma atacada por un cuervo, sigue a uno de pájaros sin haberlo elegido de otro modo, y llega con dificultad al castillo real. Allí, los convidados, nobles y plebeyos, se tienen que pesar en la Balanza de los Artistas para saber si son dignos de ser presentados al rey. Ciento veintiséis son eliminados por no pesar el equivalente a siete pesos de oro: Rosencreutz, tras pasar satisfactoria-

mente la prueba, asiste a una ceremonia durante la cual se celebran los funerales de seis personas reales, se decapita a un gigante negro a fin de alimentar con su cabeza un horno que sirve para empollar un huevo. De este huevo sale un pájaro negro que sumergen en un baño tan blanco como la leche; pierde allí todas sus plumas, y el líquido se vuelve azul. Todos los números de este relato prescriben las dosificaciones que hay que utilizar en la Gran Obra; las iniciales de las medallas, las inscripciones de las paredes, las adivinanzas que proponen los asistentes, son otras formas veladas de señalar el orden y resultado de las operaciones. Al séptimo día, Rosencreutz, nombrado por el rey Caballero de la Piedra de oro, presta juramento de respetar los cinco mandamientos de esta dignidad, y escribe en un registro: *Summa scientia nihil scire (La ciencia suprema es no saber nada* [325]). Lo cual no quiere decir que el conocimiento sea vano, sino que el auténtico sabio debe hacer como si lo ignorase todo e investigar siempre.

Valentin Andreae hizo publicar a continuación numerosas obras, entre ellas una recopilación de cien diálogos satíricos, *Mennipus, centuria inanitatem nostratium speculum*, 1617 (*Menipo, espejo de las vanidades de nuestros contemporáneos*) y *Christianopolis* (1619), proyecto de una república cristiana que él opone a la *Utopía* de Tomás Moro. Era efectivamente un místico caritativo que deseaba liberar el cristianismo de las controversias entre católicos y protestantes para permitirle asegurar plenamente su vocación de fraternidad.

En 1620, Valentin Andreae fue nombrado superintendente en Kalw (Württemberg), donde, separado de la Rosacruz, fundó una sociedad de ayuda mutua para socorrer a los obreros, los

(325) Valentin Andreae, *Les Noces chymiques de Christian Rosencreutz*, traduc. del alemán al francés, y comentarios alquímicos de Auriger (París, Chacornac, 1928).

estudiantes, los pobres y los enfermos. Pero la ciudad fue incendiada y saqueada durante la Guerra de los Treinta Años, y Valentin Andreae tuvo que abandonar su casa destruida. Llegó a ser, en Stuttgart, en 1638, consejero consistorial y predicador titulado del duque Eberhard III. Luchó durante diez años contra la simonía y el derroche, atrayéndose tantos adversarios que, desanimado, dimitió de sus funciones. En 1650 era abate de Babenhausen (Baviera), amparado por el duque Augusto de Brunswick, quien mandó que le construyesen una casa. El año en que murió Valentin Andreae acababan de elevarlo al rango de abate mitrado del monasterio de Adelsberg, Suabia.

Hacia finales del siglo XVII, se recurrió a los mismos símbolos aunque no siempre incluidos en una ficción. El *Introitus apertus ad occlusum regis palatium (La Entrada abierta al palacio cerrado del rey)* de Eyrenée Philalète, publicado en 1667 por John Langius, cuyo autor es un alquimista inglés no identificado (que se declara *natu Anglicum, habitatione Cosmopolitam*, nacido inglés, habitante del Universo), es un ensayo didáctico en el que se siguen encontrando metáforas como las palomas de Diana (las partes volátiles de la materia) que curan a un perro rabioso, y consejos formulados de la siguiente manera: «Cuando brille la luna llena, da alas al águila, que volará dejando muertas tras ella a las palomas de Diana[326]».

Limojon de Saint-Didier, escritor del reinado de Luis XIV (a él se debe una historia de la República de Venecia y unas consideraciones sobre la paz de Nimega), en su *Lettre d'un philosophe sur le secret du Grand Œuvre* (1686) declaró que ya no era conveniente expresarse con enigmas. Pero en *Le Triomphe hermétique* (1699) no pudo resistirse a publicar un emblema grabado que

(326) Eyrenée Philalète, *L'entrée ouverte au palais fermé du roi* (París, Denoël, 1972).

contenía «un resumen de toda la filosofía secreta», contar un apólogo que tenía por tema «una disputa que tuvieron el Oro y el Mercurio con la Piedra de los filósofos». La piedra se echa a reír ante los argumentos del Oro y el Mercurio que, furiosos, se lanzan sobre ella: «Se produjo el combate. Nuestra piedra desplegó su fuerza y su valor, luchó contra los dos, los venció, los deshizo y devoró al uno y al otro de manera que no quedó de ellos ningún vestigio que pudiera dar a conocer en qué se habían convertido[327]». Para comentar esta alegoría, tiene lugar a continuación la charla entre Eudoxo y Pirofila.

LA HIPERQUÍMICA Y EL HILOZOÍSMO

El siglo XIX restableció la tradición de la alquimia, que se había interrumpido con la Revolución francesa, y así es como en pleno periodo romántico, un químico, Cyliani, publica *Hermès dévoilé* (1832) donde cuenta cómo ha elaborado la piedra filosofal «después de pasar treinta y siete años en su busca, velar al menos mil quinientas noches, sufrir desgracias sin cuento y pérdidas irreparables». A continuación, otro alquimista romántico, Luis Cambriel, publica a los setenta y nueve años el *Cours de philosophie hermétique* (1843), en el que expone en diecinueve lecciones sus teorías bastante heteróclitas, que van desde comentarios sobre el simbolismo alquímico de un pórtico de Notre Dame de París o de los cinco primeros capítulos del Génesis, hasta la preparación de los magisterios.

Pero es a finales del siglo cuando aparece el hombre del «Renacimiento alquímico», François Jollivet-Castelot, nacido en 1868 en Douai e instalado en esta ciudad como químico. Rehusa-

(327) *Le Triomphe hermétique*, ob. cit.

ba modestamente el título de «renovador de la alquimia», y lo atribuía a su amigo el médico Albert Poisson, autor de *Théories et symboles de l'alchimie* (1891), que murió a los veintinueve años sin haber podido comenzar la enciclopedia que quería emprender sobre este tema. Sin embargo, Jollivet-Castelot fue, más que ningún otro, el jefe de fila de esta renovación, ya que no sólo era «hiperquímico», sino también «hermetista y especulador», como lo ha calificado su discípulo Porte du Trait des Âges, en una biografía que alaba en él «al hermetista docto y sabio, al ciencista que ha paseado su mirada leonina por los misterios cósmicos, los caminos inexplorados de la Naturaleza, del Gran Todo universal[328]».

Jollivet-Castelot quiso aplicar a la alquimia los métodos del positivismo científico y el espíritu del ocultismo en el que se inició con los mejores maestros. Su primer libro, *L'Âme et la vie de la matière* (1893), es un ensayo de fisiología química o de dinamoquímica que describe la vitalidad de la materia y su unidad. En él demuestra que todo en el universo se transforma, se reduce racionalmente a dinamismo puro, y que a partir de ese momento desaparece el antagonismo entre Fuerza y Materia. Esboza una teoría de la formación etérica de los átomos en una fecha en que, a pesar de los trabajos de Lodge, se consideraba que estas vías eran poco realistas. Al ocuparse también de astronomía, estudió en 1894 la influencia de la luz zodiacal en las estaciones y en la variación del resplandor de las estrellas. Su disciplina era la hiperquímica, «ciencia que media entre la metafísica y la química», y su doctrina el hilozoísmo (de dos palabras griegas que significan *materia* y *vida),* que afirma que todo en la naturaleza vive, evoluciona y se transforma. Esta doctrina era monista, y postulaba que la materia, el alma, la vida, la energía, no constituyen sino el *Uno.*

---

(328) Aimé Porte du Trait des Âges, *François Jolliver-Castelot* (París, E. Figuière, 1914).

Para Jollivet-Castelot, la alquimia es una Gnosis que intenta establecer «una prueba de la unidad de la materia y la transmutación de los elementos». En 1896, creó la Sociedad alquímica de Francia, de la que fue presidente, y fundó la revista *L'Hyperchimie* que hasta 1901 presentó los trabajos más originales de esta sociedad. Sobre todo escribió la biblia de la alquimia moderna, *Comment on devient alchimiste* (1897), que evoca la alquimia cabalística, el tarot alquímico (pues pensaba que los veintidós arcanos mayores del tarot revelaban la Gran Obra), pero da también consejos prácticos adaptados a los nuevos tiempos. El capítulo «La jornada de un alquimista» regula todos los detalles de la vida cotidiana del adepto, comenzando por las abluciones matinales. Le recomienda que no dude en emplear un horno eléctrico si tiene tal posibilidad, o en su defecto, un hornillo de tierra refractaria, un hornillo de hierro para los ensayos con el litargirio, un mechero Bunsen, un soplete de cobre, morteros, etc. Le enseña a formar su biblioteca, a elegir sus productos, y le expone la filosofía del *adeptat:* «El alquimista debe ser hilozoísta, es decir, considerar que la materia está viva, respetarla en consecuencia, manipularla con conciencia de su potencialidad intelectual, ver en ella al Ser multiplicado, fragmentado, dividido, sufriendo pero tendiendo por evolución incesante a reconstituirse en la Unidad de la sustancia[329]».

Hemos visto que hasta el siglo XVII la alquimia ha sido la *vanguardia de la química.* Jollivet-Castelot nos lo vuelve a demostrar, porque lejos de ser un sabio retrógrado que resucita un ideal medieval, la moderniza asociándola a la estereoquímica, que examina el equilibrio de los átomos, sus relaciones y sus combinaciones en el espacio según las tres dimensiones. Reflexiona sobre los fenómenos de isomería, alotropía y polimería, sobre las familias

(329) *Comment on devient alchimiste,* ob. cit.

de elementos químicos, se informa respecto a todos los experimentos de los investigadores, y predice: «Un día veremos a la química llamada "mineral" ofrecer síntesis, series análogas a las de la química "orgánica" actual. Se estudiará la formación, la derivación, en una palabra la evolución de los metaloides y de los metales basada en los torbellinos etéricos, tal vez en las condensaciones poliméricas del hidrógeno[330]».

El discípulo más famoso de Jollivet-Castelot fue Augusto Strindberg. El dramaturgo sueco, cuando decidió renunciar al teatro para dedicarse a la alquimia, escribió una carta el 22 de julio de 1894 al hiperquímico, después de haber leído *L'Âme et la vie de la matière* (1893), y lo elogió en un artículo. Se conocieron en 1895 en París, donde Strindberg, del que se acababan de representar *La señorita Julia, Padre, Acreedores,* ocupaba una habitación en una pensión de la calle Orfila. Jollivet-Castelot cuenta: «Sentado ante su mesa de madera blanca cubierta de manuscritos y cristales de reloj que le servían de cápsulas, Strindberg me mostró sus últimos experimentos alquímicos. Poseía una rara ingenuidad además de una fe de vidente[331]». Strindberg intentaba fabricar oro tomando como punto de partida el sulfato de hierro, y llevaba un *Libro de oro,* registro de doscientas hojas de notas donde pegaba sus muestras. Su correspondencia con Jollivet-Castelot (que le nombró miembro de honor de la Sociedad alquímica de Francia) da testimonio de un ensañamiento furioso con la Gran Obra, de hipótesis audaces sobre el azufre y el yodo, y de cálculos complicados. Strindberg admiraba de tal modo a Jollivet-Castelot que intentó que obtuviera en 1897 el Premio Nobel

---

(330) François Jollivet-Castelot, *La Science alchimique* (París, Chacornac, 1904).

(331) Prefacio a *Bréviaire alchimique* de August Strindberg (París, Durville, 1912).

de química, que se otorgaba por primera vez, terciando en el jurado[332]. Por su parte, Jollivet-Castelot le encontró a Strindberg un editor para su novela *Inferno*, y publicó en *L'Hyperchimie* de 1896 a 1899 sus escritos alquímicos, como *Hortus Merlini, Sylva sylvarum*, etcétera.

Strindberg dejó la alquimia en 1902 para volver al teatro; pero Jollivet-Castelot continúa su carrera de hiperquimista hasta después de la Primera Guerra Mundial, funda otra revista, *Les Nouveaux horizons de la science et de la pensée* (1904-1912), desarrolla en *La Science alchimique* (1904) su idea de la química trascendente, «arte de quintaesenciar, transmutar y fabricar los cuerpos por síntesis», se convierte en el teórico de una «teodicea naturalista» en *Le Livre du trépas et de la Renaissance* (1905), y reúne sus artículos en *Croquis scientifiques et philosophiques* (1912). En 1920, François Jollivet-Castelot publica una novela autobiográfica, *Le Destin ou les Fils d'Hermes*, cuyo héroe, buscando la piedra filosofal al precio de una «ascesis hermética», entra en relación con ocultistas tales como Saint-Yves d'Alveydre y Stanilas de Guaita, a los que vemos mezclados en la acción. Finalmente, para completar el retrato de este humanista, podemos añadir que estudia las plantas medicinales en *Natura mystica ou le jardin de la fée Viviane* (1920), y que, miembro del Partido Socialista, introduce en él una tendencia de comunismo no materialista que le lleva a crear la Unión comunista espiritualista y a escribir *La Loi de l'histoire* (1933).

(332) August Strindberg, carta del 8 de febrero de 1897, en *Bréviaire alchimique*, ob. cit.

LA ALQUIMIA EN EL SIGLO XX

El alquimista más asombroso del siglo XX es Fulcanelli, que mantuvo el incógnito toda su vida, y cuya identidad fue durante mucho tiempo un enigma para los aficionados. Gracias a las investigaciones de Robert Ambelain se sabe ahora que Fulcanelli era un antiguo alumno de la Escuela de Bellas Artes de París, Jean Julien Champagne, nacido en 1877 en Villiers-le-Bel, dibujante que hacía copias de manuscritos antiguos que engañaban a los expertos: «Había conseguido reconstruir una tinta que tenía la calidad de las de los siglos XVII y XVIII después de adquirir la pátina de los años[333]». Tuvo su primer laboratorio de alquimia en 1893 en la casa de su madre, en Villiers-le-Bel; y otros dos, en 1907 en la calle Vernier de París, y en 1921 en el castillo de Leroi. Era un hombre menudo, de cabello largo, bigote a lo galo, y lleno de extrañas manías. Sólo se alumbraba con lámpara de petróleo porque detestaba la electricidad. Estimulaba su espíritu respirando gálbano larga y profundamente: «Champagne afirmaba que esta gomorresina, con relaciones analógicas y mágicas con la *Tierra,* le permitía acceder por vía intuitiva a la información que buscaba», dice Ambelain. Compuso un *incienso de los magos,* de efectos ocultos, con el que había que sahumar una vez al día. Presumía de saber fabricar oro en seis meses, y llevaba en el anular derecho una gruesa sortija de sello creada en uno de sus experimentos; sin embargo, murió pobre en 1932 en París, en un desván de la calle Rochechouart, sin haber terminado el libro que iba a ser colofón de su obra, *Finis Gloriae Mundi.*

(333) Robert Ambelain, *Jean Julien Champagne, alias Fulcanelli* (*La Tour Saint-Jacques,* nº 9, 1962).

Fulcanelli publicó *El Misterio de las catedrales* (1926), libro que consideraba imperfecto, y *Las Moradas filosofales* (1932), monumento del hermetismo que él mismo ilustró con treinta y seis planchas. Redactó los prefacios, y pidió a su discípulo Eugène Canseliet que los firmara para ocultarse completamente detrás de su obra. Estos dos libros notables, dedicados «A los hermanos de Heliópolis» (sociedad secreta imaginaria), contienen reflexiones inauditas sobre el simbolismo y sobre «el lenguaje de los pájaros» propio de los iniciados, hecho de retruécanos y jeroglíficos. Por lo demás, su seudónimo de Fulcanelli, que significaba «herrero del sol», lo había inventado de esa misma manera, contrayendo las palabras Vulcano y Helios. Tras recordar que un autor antiguo hacía derivar «alquimia» de Cam, hijo de Noé, y consiguientemente escribía *alcamia*, él ve en dicho término una derivación del griego *chumeia, cheuma*, «lo que mana, discurre, fluye», y decía: «*El nombre y la cosa se basan en la permutación de la forma mediante la luz*, fuego o espíritu[334]».

Fulcanelli es un escritor erudito y filólogo que emprende el inventario de las casas y los objetos que ocultan símbolos de la Gran Obra. El estudio de los motivos de la fachada de la «Mansión de la Salamandra» en el 19 de la rue aux Fèves, de Lisieux, le revela que su propietario fue «un adepto poseedor de la piedra filosofal»; la casa del «Hombre de los bosques» de Thiers, Puy-de-Dôme, está en el mismo caso. Descifró «el maravilloso grimorio del castillo de Dampierre», el mausoleo de Francisco II, duque de Bretaña, en la catedral de San Pedro de Nantes, el reloj de sol del palacio Holyrood de Edimburgo, realizado en 1633, del que afirmó: «Podemos mirar razonablemente este reloj de sol como un monumento erigido al *Vitriolo filosófico*, sujeto inicial y primer

(334) Fulcanelli, *Les Demeures philosophales*, 3ª ed. aumentada (París, J. J. Pauvert, 1965).

ser de la piedra filosofal[335]». Pero también supo evocar el *Mito alquímico de Adán y Eva,* distinguir a través de letreros y carteles lo que subsiste de los emblemas de la alquimia en el inconsciente colectivo.

Entre los sucesores de Fulcanelli, Eugène Canseliet, el más próximo al maestro, hizo igual que él observaciones memorables; como sobre *El Simbolismo alquímico del roscón de Reyes* («El haba no es sino el símbolo de nuestro azufre encerrado en la materia[336]»), o sobre las tres flechas de la insignia de la Internacional obrera («tres flechas que dispuestas de igual manera se veían en una vidriera del siglo XIII de la Capilla de Santo Tomás de Aquino, en la iglesia del convento de los Jacobinos en París[337]»). Armand Barbault, entre 1948 y 1960, intentó fabricar oro potable con «cenizas regeneradas» de plantas, rocío y polvo de oro, utilizando un atanor semejante a los de la Edad Media; consiguió un «oro vegetal» al que bautizó exoefilina (nombre que dictaron a su mujer sus «Guías espirituales»), y que preparó desde entonces en Alsacia, en un horno circular de aire caliente equipado con un termostato[338]. René Alleau, comentarista sutil que estableció una correlación entre la alquimia occidental y el pensamiento chino[339], fundó en 1970 en París la *Bibliotheca hermetica,* colección que reeditaba a los clásicos inencontrables.

La vuelta más espectacular al primer plano de actualidad de la alquimia en el siglo XX se debe a C. G. Jung, el gran cismático

(335) Íd.

(336) Eugène Canseliet, *Alchimie,* nueva edición revisada y aumentada (París, J. J. Pauvert, 1978).

(337) Íd.

(338) Armand Barbault, *L'Or du millième matin* (París, Publications Premières, 1969).

(339) René Alleau, *Aspects traditionnels de l'alchimie* (París, Editions de Minuit, 1956).

del psicoanálisis. Fue en 1928, quince años después de separarse de Freud, cuando Jung empezó a estudiar sistemáticamente los antiguos textos herméticos, lo que le llevó a mostrar en 1944, en *Psychologie und Alchemie* qué recursos brindaba a un psicoterapeuta la simbólica de la alquimia, en función de «la hipótesis de que existe en la psique un propósito final y, por decirlo de alguna manera, independiente de las condiciones exteriores». Al analizar una serie de sueños de un estudiante de Zúrich, descubrió una proliferación de símbolos circulares que explicó por medio de las imágenes de tratados alquímicos, a la vez que los relacionaba con el mandala, círculo ritual utilizado en el lamaísmo. Y viceversa, al exponer las concepciones de la salvación de la alquimia, Jung las presenta como proyecciones de la «psique objetiva» de la que buscó concordancias con todas las mitologías.

Toda la obra de Jung, hasta su muerte en 1961, es una identificación constante del psicoanálisis con la alquimia. *Die Psychologie der Uebertragung*, 1946 (*La Psicología de la transferencia*) es un comentario alquímico de la libido que intenta «profundizar en la sexualidad más allá de su significado personal y de su capacidad de función biológica, y explicar su vertiente espiritual[340]»; en *Symbolik des Geistes*, 1948 (*Simbólica del Espíritu*) compara la piedra filosofal a una representación de Cristo, como había hecho Khunrath. Pero la suma de este tema fue *Mysterium conjunctionis* (1955), que publicó a los ochenta años, y donde se esforzó en «describir la alquimia en toda su amplitud, como una especie de psicología de la alquimia o como un fundamento alquímico de la psicología de las profundidades[341]».

Más vale no tomar a Jung como guía para recorrer la alqui-

(340) C.G.Jung, *Ma vie*, traducción al francés de R. Cahen y Y. L Lay (París, Gallimard, 1973).

(341) Íd.

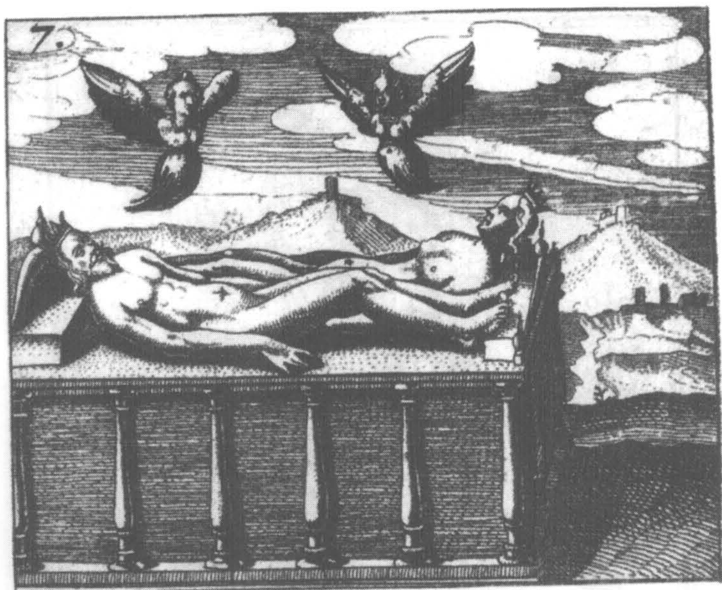
mia, porque no ve diferencia entre los textos apócrifos y los auténticos. Incluso embrolla la historia con su confusa teoría de los arquetipos (que afortunadamente corrige Mircea Eliade). Pensó que la alquimia le ayudaría a aclarar el problema del incesto y el de la bisexualidad, pero Salmon da esta definición del incesto: «Es la unión de todos los elementos y principios de la naturaleza, sal, azufre, mercurio, en el mercurio filosofal[342]». Es pues abusivo pensar en una obsesión sexual de los alquimistas. Dom Pernety ha explicado por qué representaban la piedra filosofal como andrógina: «La han llamado así porque dicen que su materia se basta a sí misma para engendrar y traer al mundo al hijo real, más perfecto que sus padres[343]»: No responde a un deseo de fusión con el alma hermana, como creía Jung, sino a la leyenda de Hermafrodita, que confiere un doble sexo a todos los que se bañaban después de él en la misma fuente; esta propiedad se atribuía al agua mercurial que disolvía y reducía los metales a un solo cuerpo. Hechas estas reservas, Jung es admirable cuando confronta la alquimia con la *individuación*, proceso a través del cual un individuo tiende a ser una unidad autónoma e indivisible. Tiene razón al presentarnos al hombre en busca de su *Yo* a partir de la *sombra* (el inconsciente), como un alquimista busca la piedra filosofal a partir del azoth.

Así, a través de la obra de uno de los grandes psicoterapeutas del siglo XX, constatamos que la alquimia, lejos de perder actualidad, ha adquirido una nueva importancia como *referente* privilegiado del psiquismo y de la creación. ¡Qué importa, después de esto, que los alquimistas del Renacimiento hayan encontrado o no oro en el crisol de su atanor! ¡Qué importa que, entre sus cohortes, se hayan codeado aventureros equívocos con auténticos

(342) Salmon, *Dictionnaire hermétique*, ob. cit.

(343) Dom Pernety, *Dictionnaire mytho-hermétique*, ob. cit.

sabios! ¡Qué importa incluso que los apócrifos sustituyan la historia verdadera de estos investigadores inspirados por una leyenda! Siguen siendo, para el presente y para el porvenir, los representantes simbólicos de la aventura intelectual, tal como pueda llevarse a cabo en el arte, en la literatura, en la ciencia, la persecución de un fin extraordinario con medios extraordinarios, poniendo la suprema dignidad del hombre en el punto de mira de lo imposible o de lo desconocido.

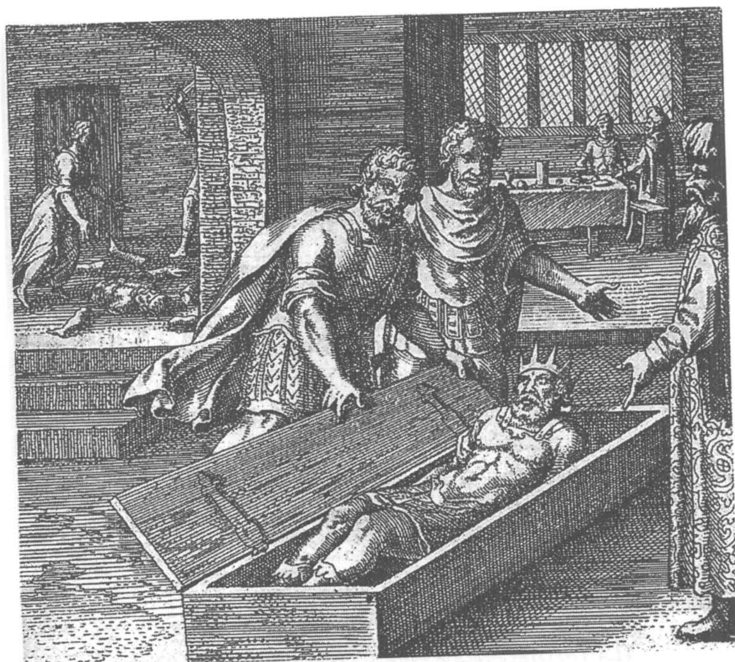


LA GRAN OBRA: LA PURIFICACIÓN

(*VIRIDARIUM CHYMICUM*, FRANCFORT, 1624)

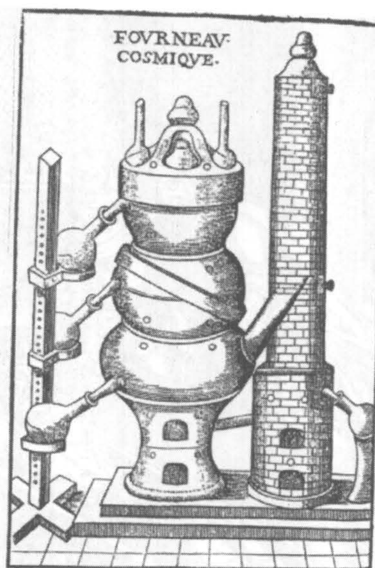


La Gran Obra: La Noche Saturnal
(*Mano de los Filósofos*, Viena, 1746)



LA RECOMPOSICIÓN DE OSIRIS

(*ATALANTA FUGIENS*, 1618)



El Atanor
(*La Théotechnique ergo-cosmique*, Paris, 1618)

5

LA CONQUISTA DEL PORVENIR POR LAS ARTES ADIVINATORIAS

Las artes adivinatorias son tan antiguas como las primeras civilizaciones. El hombre ha sentido siempre ansiedad por el futuro e inventa muy pronto multitud de medios para tratar de averiguar lo que le va a ocurrir más tarde. Ya en Mesopotamia había métodos como la hemerología (cálculo de los días fastos y nefastos), o el estudio de los presagios obtenidos de los árboles y las plantas, de los ríos, de las fuentes e incluso del cerrojo de una puerta. Entre los asirios y los babilonios, el adivino oficial practicaba la hepatoscopia, procedimiento reservado a los asuntos del reino y a los grandes dignatarios: le sacaba el hígado a un cordero, lo colocaba en posición ritual en su mano izquierda, lo examinaba de acuerdo con un código aprendido en el colegio de sacerdotes, y redactaba un informe como experto según los signos constatados[344]. La gente del pueblo recurría a menudo a la lecanomancia, consistente en verter unas gotas de aceite en un recipiente lleno de agua, e interpretar las figuras que forman en la superficie.

---

(344) En el Museo Británico se conservan hígados de arcilla sobre los que se ejercitaban los aprendices de adivino en Asiria. Georges Conteneau, a partir de las tabletas de Asurbanipal, ha descrito con detalle la hepatoscopia en *La Divination chez les Assyriens et les Babiloniens* (París, Payot, 1940).

En la Antigüedad grecorromana se desarrolló considerablemente la adivinación, tanto en cuanto a la variedad de sus técnicas como en cuanto a la frecuencia de su utilización. La litobolia interrogaba al destino tirando al suelo piedras de varios colores y deduciendo de su combinación una consecuencia futura. La palmomancia obtenía los pronósticos de los estremecimientos involuntarios del cuerpo, convulsiones, palpitaciones o zumbidos del oído: un simple temblor de la ceja o el párpado, una contracción muscular del muslo, anunciaban un acontecimiento feliz o desgraciado. La alectrionomancia se hacía con un gallo previamente adiestrado al que se introducía en un círculo alrededor del cual se habían repartido las letras del alfabeto, con un grano de trigo sobre cada una de ellas; el gallo, libremente, picoteaba aquí y allá, señalando así las letras que componían la respuesta a la pregunta formulada[345]. En resumen, entre los griegos y los romanos, la adivinación era una creencia religiosa y una institución del Estado; a veces se criticaban sus abusos, pero no su principio. Sócrates la utilizó, Plutarco era sacerdote de Apolo en Delfos y comentaba los oráculos, Aristóteles dedicó uno de sus *Problemas* a saber si el estornudo era buen o mal presagio. Algunos filósofos, como Epicuro que negaba la idea de *heimarmenê* (destino), o Carnéades que dudaba de todo, la impugnaron, pero sus discípulos del bajo imperio la defendieron contra los cristianos. Cicerón, en sus diálogos *Sobre la adivinación*, opone a un interlocutor que hace su elogio en nombre de los estoicos otro que la combate con los argumentos de los académicos: son disputas de escuelas que no pretenden poner en duda su legitimidad.

En cambio el cristianismo, desde su llegada a Roma en el

(345) Véase el ejemplo de una alectrionomancia para averiguar el nombre del emperador que iba a suceder a Valente en A. Bouché-Leclerc, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, t. I (París, Leroux, 1879-1884).

siglo IV, combatió las artes adivinatorias por considerarlas supervivencias intolerables de los cultos paganos, y llegó hasta la represión y la persecución para conseguir su propósito. Esto se explica por el estado en que se encontraban los romanos de la decadencia, cuyo exceso de superstición lamentaba un historiador contemporáneo, Amiano Marcelino, nada sospechoso de parcialidad puesto que era de la antigua religión. Varios concilios, sobre todo el primero celebrado en Roma en el año 721, presidido por el papa Gregorio II, estipularon que toda práctica supersticiosa acarrearía la excomunión y por tanto la privación de los sacramentos. Los libros de astrología y de magia debían ser quemados, como recomendaban los *Hechos de los Apóstoles,* y los emperadores Honorio y Teodosio ordenaron hacerlo en presencia de los obispos. Carlomagno, en su Capitular de la paz, prescribió enviar a prisión a los adivinos y los magos, y no dejarlos en libertad hasta que prometieran corregirse. Las ordenanzas del rey Carlos VIII exigieron que se encarcelase no sólo a los adivinos, sino también a quienes los consultasen, e incluso a los que no los denunciasen a la justicia. Beda el Venerable y el papa Gregorio III impusieron una penitencia que oscilaba de seis meses a tres años a quienquiera que confiase en las adivinaciones y los augurios.

Las autoridades no se mostraron menos severas con las suputaciones del porvenir adornadas con formas cristianas. Se prohibieron so pena de excomunión, desde el concilio de Agde en 506, las *sortes sanctorum* (suertes de los santos), consistentes simplemente en abrir al azar los Evangelios, las Epístolas de San Pablo o el Libro de los Profetas, y tomar como predicción la primera frase que se leyese en ellos. Los teólogos aceptaban la suerte de reparto, la suerte de consulta (o juicio de Dios), pero no la suerte de la adivinación. Para los sacerdotes tentados de interrogar a los astros, como san Agustín, que antes de combatir la astrología judiciaria la había practicado en su juventud, el trigésimo

sexto canon del concilio de Laodicea especificó: «Los sacerdotes y los clérigos no deben ser ni encantadores, ni matemáticos o astrólogos». A los monjes que pedían consejo a los adivinos, el cuarto concilio de Toledo de 663 los condenó a expiar este pecado toda su vida en un monasterio; y en el Renacimiento, el papa León X dio a conocer la bula *Supernae dispositionis arbitrio* en la que advertía a los miembros del clero que se les privaría de sus oficios y beneficios si se dedicaban a las artes adivinatorias. Así, pues, los castigos a los que se exponían desde el siglo V los que intentaban adivinar el porvenir eran el anatema, la excomunión, la penitencia pública, el ayuno, el destierro o la prisión; y el hecho de que se vieran obligados a renovar estas prohibiciones generación tras generación demuestra suficientemente la pasión irresistible que el pueblo ponía en transgredirlas.

Efectivamente, era imposible desarraigar unos hábitos adquiridos a lo largo de tres mil años –desde Sumer y la cuenca del Indo–, y que correspondían además a la estructura del inconsciente humano, el cual comporta inevitablemente el pensamiento mágico. Occidente se encontró en una situación embarazosa y sin precedentes: por un lado, parecía injusto rebajar a millares de individuos, caldeos, asirios, egipcios, persas, griegos y romanos que habían practicado la adivinación con el aval de filósofos admirables; y por otro lado, no podían ignorarse los argumentos en contra de la mayor espiritualidad, de pensadores tan prodigiosos como los Padres de la Iglesia. Así que algunos humanistas intentaron encontrar una justificación razonable del uso de las artes adivinatorias que no comprometiese la fe cristiana. A este respecto, la primera obra capital fue la que publicó en Wittemberg en 1533 Kaspar Peucer, médico y matemático, yerno de Melanchton, *Commentarius de praecipius generibus divinationum;* se hicieron cinco reediciones aumentadas, tanta era la preocupación del público por este tema. Peucer pasó revista a todas las clases de adi-

vinación para «separar las santas profecías y las predicciones naturales de las imposturas de los espíritus malignos y el disfraz de las supersticiones». Fue leído con avidez porque existía preocupación por saber lo que estaba permitido y lo que estaba prohibido a un buen cristiano.

Kaspar Peucer rechazó con horror una parte de la adivinación grecorromana que reflejaba «la superstición hija de la ignorancia de Dios y de la desconfianza», como la cleromancia, adivinación por medio de huesecillos o habas negras y blancas que se arrojaban al suelo, la piromancia, que conjeturaba el porvenir según los saltos de las llamas de una ofrenda que se quemaba, la capnomancia «que consideraba y examinaba los humos de los sacrificios, sus volutas y contorsiones, su movimiento recto, oblicuo, enroscado o envolvente, su olor extraño o propio de la carne sacrificada», etc.[346] En cambio, Peucer hace los mayores elogios de la fisiognómica, de la quiromancia (que coloca dentro de la *semiótica*, parte de la medicina que trata de los signos que, como el pulso o los dolores, indican la disposición de los cuerpos), y sobre todo de la astrología (de la que era adepto el propio Melanchton). Encuentra lícitas las predicciones populares: «Es habitual entre los labradores predecir que habrá tantas tormentas de lluvia en verano, y que habrá días de niebla en marzo...Tienen una regla: que si entre el excremento de las gallinas aparecen gusanos, es signo de fertilidad; si son moscas, signo de guerra; y si hay arañas, presagio de peste[347]».

Peucer cree firmemente en la teratoscopia, pronósticos sacados de los nacimientos monstruosos y de los prodigios. Todo

(346) Kaspar Peucer, *Les Devins ou Commentaires des principales sortes de devinations.* Traducido al francés por Simon Goulart (Anvers, Hendrik Connix, 1584). Esta traducción es mejor que el original, ya que Goulart ha dividido en quince libros, subdivididos a su vez en capítulos, el texto latino compacto y sin intertítulos de Peucer.

(347) Íd.

monstruo anuncia grandes acontecimientos, pues «el año de la fundación de Roma nació en Rímini un niño sin ojos y sin nariz[348]». Nos cuenta así que aparecieron: en Friburgo un ternero sin pelo y con dos cabezas; cerca de la ciudad de Bitterfels un ternero con cabeza de hombre con el cráneo afeitado; y en 1543, en los Países Bajos, un niño horroroso, «con la espalda velluda como la de un perro, dos cabezas de mono en el lugar de las mamas, dos ojos de gato en el ombligo, y cabezas de perro en los codos y los tobillos... Se dijo que vivió cuatro horas, y que después de decir estas palabras *Velad, el Señor vuestro Dios está al llegar,* expiró[349]». En 1550, en el Báltico, cerca de Copenhague, pescaron «un pez de forma humana que tenía la cabeza rapada como se hace la corona a los monjes, y el cuerpo cubierto de escamas en forma de hábito[350]». Los prodigios son sobre todo «visiones maravillosas en el aire»; así, en Jena, en el cielo, antes de la muerte del Elector de Sajonia, vieron una escena alegórica de un hombre a caballo que portaba un árbol. Peucer relata otras imágenes celestes vistas aquí y allá, seguidas de efectos trágicos; y dice: «Dios quiere que el género humano sea advertido de los males que le esperan y que penden sobre su cabeza, con el fin de que algunos se arrepientan[351]». Este gran humanista protestante es tan crédulo como los paganos a los que censura. Nos certifica auténticas historias de hombres-lobo, como la de un campesino de Livonia que, transformado en lobo, corría detrás de una bruja disfrazada de mariposa de fuego, «pues los licántropos se vanaglorian de que se les utilice para ahuyentar a las brujas[352]».

(348) Kaspar Peucer, ob. cit.
(349) Íd.
(350) Ibíd.
(350) Ibíd.
(351) Ibíd.
(352) Ibíd.

Peucer afirma que un buen cristiano puede conjeturar el porvenir de acuerdo con la meteorología, a condición de que distinga bien los fenómenos: «Las lluvias, nieves, rocíos, lloviznas, truenos y otros meteoros parecidos no presagian nada: pues no ofrecen sino los efectos de sus causas[353]». Pero si se ven varios soles a la vez, como él mismo vio parhelios el 21 de marzo de 1551, antes de la confederación del rey de Francia y los príncipes de Alemania, nada hay más significativo: «Se sabe que se han visto varios soles casi de ordinario cuando ha habido a la vista la negociación de nuevas alianzas, o cuando los grandes han conspirado contra sus compañeros o para apoderarse de sus señoríos... Estos soles múltiples han sido como testigos de los soles secretos y de las ligas formadas para arruinar las leyes[354]». Las inundaciones tienen sentido profético, puesto que las Sagradas Escrituras dicen que las aguas representan a los pueblos: «Las historias muestran que tales sacudidas denuncian siempre alguna gran guerra y sedición perniciosa[355]». Un cometa anuncia infaliblemente una calamidad: «Todos están de acuerdo, como cosa cierta, en que los cometas son no sólo causa de muertes y ruinas, al haber echado a perder el aire con sus pestíferas exhalaciones... sino también en que después que se manifiestan se producen guerras, sediciones, y toda suerte de violencia, crueldad, asesinato y confusión». Su posición en el cielo, su color, la duración de su aparición, son otros tantos pronósticos que hay que tener en cuenta. También hay que temer los círculos alrededor del sol y de la luna, porque «demuestran los combates que se entablarán por la primacía en cargos eclesiásticos y políticos[356]».

(353) Kaspar Peucer, ob. cit.

(354) Íd.

(355) Ibíd.

(356) Ibíd.

La enciclopedia de Peucer reforzó el gusto del público por las adivinaciones, hasta el punto de que la Iglesia tuvo que recordar enérgicamente que no permitía ninguna. El concilio de Milán en 1565 comprometió a los obispos a reprimir sin piedad esta clase de delitos: «Que castiguen severamente a los que consulten sobre lo que sea a los adivinos, a los que digan la buenaventura, y a toda clase de brujos y magos, o a los que hayan aconsejado a otras personas que los consulten, o a los que crean en ellos[357]». Estas prohibiciones se repitieron a lo largo del siglo XVII; los curas asumieron la tarea de apartar a sus fieles de la adivinación en el sermón de la misa, y prohibir a los adivinos la entrada en las iglesias. Y a pesar de todo, no se llegó a extirpar de las costumbres la práctica de las artes adivinatorias. El ejemplo venía de arriba: ¿cómo habría podido abandonarlas el pueblo cuando sabía que Catalina de Médicis no cesaba de interrogar a sus adivinos Cosme Ruggieri o Gabriel Simeoni, cuando veía cómo los mismos sacerdotes, haciendo caso omiso de las sanciones, recorrían los campos con una varita adivinatoria, comentaban a Nostradamus, o se granjeaban fama de magos, como Jean Belot, cura de Milmonts, que hacía oráculos en verso? La religión dice a los angustiados: basta con rezar a Dios y ponerse en manos de la Providencia. Pero la oración no nos aporta la certeza de ser oídos, mientras que una buena disposición de las cartas, aunque no se crea en ellas sino a medias, proporciona horas de tranquilidad. Sólo se eliminará el pensamiento mágico cuando se elimine la angustia; pero la angustia subsistirá en tanto el hombre tenga ante sí la perspectiva del dolor y de la muerte.

La historia de las artes adivinatorias, desde la Edad Media hasta nuestros días, no es en absoluto continuación de la de la Antigüedad; incluso se parecen muy poco. Se abandonan por completo dos

(357) Pierre Le Brun reproduce enteramente el canon de este concilio en *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, ob. cit.

prácticas: la aruspicina, adivinación por las entrañas de un animal sacrificado, y el augurio, adivinación por el vuelo de los pájaros. En cambio, surgen otras que desconocían los antiguos, como la rabdomancia y la cartomancia. Se produce un desarrollo importante de la fisiognómica y la quiromancia, cuyo estudio sólo habían esbozado los griegos. La astrología, sin dejar de apoyarse en Ptolomeo, evoluciona a medida que progresa la astronomía, y la geomancia experimenta la influencia de los árabes. En resumen, se produce un trabajo de remodelación y, por así decir, de modernización de la adivinación antigua, de la que ni siquiera se dan cuenta los filósofos ocultos: creen salvaguardar la tradición anterior al cristianismo, pero a pesar suyo las condiciones de la nueva religión les empujan a hacer una selección y adaptación de los elementos del paganismo.

Como mi propósito es evaluar formas permanentes del pensamiento mágico, y no curiosidades caducas, no trataré aquí la teratoscopia ni la meteoroscopia, puesto que nadie piensa ya en augurar nada a partir del nacimiento de un niño monstruo o del desbordamiento de un río; asimismo, eliminaré las actividades menores, como la onicomancia, consistente en poner una mezcla de hollín y aceite de nuez sobre la uña del pulgar de la mano derecha para intentar ver el porvenir en ese espejito negro. Durante el reinado de Luis XIV, en el *faubourg* Saint-Germain-des Prés, el señor Colinet, que encontraba las cosas perdidas con este procedimiento, adquirió gran celebridad[358]. Examinaremos solamente las adivinaciones mayores, que tienen aún hoy numerosos adeptos, y cuyas características conviene conocer.

(358) Nos lo cuenta Jean Belot. Cf. *Les Œuvres de Mᵉ Jean Belot, curé de Milmonts. Dernière édition revue, corigée et augmentée de divers traités*, pág. 213 (Ruán, Amiot, 1688). Este cura kabbalista hace el elogio de esta «ciencia de la uña», pero recomienda practicarla invocando al principio al ángel Uriel y recitando los salmos de David.

LA PRONOSTICACIÓN Y LAS PROFECÍAS

La pronosticación, arte de predecir los acontecimientos por venir durante un periodo limitado (generalmente se hacía para el año siguiente, o para un periodo de una decena de años), la profecía, anuncio de las venturas y catástrofes que aguardaban a la humanidad hasta el fin de los tiempos, fueron en la Antigüedad especialidad de las sibilas, sacerdotisas que respondían en forma de enigmas en verso o en prosa –los oráculos– a las preguntas de sus consultantes. En Roma se conservaba con veneración, en el Capitolio, el libro de los oráculos sibilinos; pero el emperador Teodosio lo mandó quemar en el año 400. El cristianismo tenía sus grandes profetas, Isaías, Jeremías y Ezequiel, y no soportaba que se los comparase con los paganos. Kaspar Peucer demostró que los oráculos de las sibilas estaban inspirados por el Diablo, y que la teomancia, o delirio profético comunicado por un dios a un particular (Apolo provocaba el furor divino, Baco el furor místico, las Musas el furor poético y Venus el furor erótico), era producto de poseídos o de enfermos. Los teólogos cristianos distinguían entre la *predicción* (facultad que poseen los santos de predecir el día y la hora de su propia muerte y, por extensión, un acontecimiento concreto, la paz, una invasión, etc.), la *profecía* (facultad de predecir una serie de acontecimientos), y la *visión espiritual* (cuadro alucinatorio de una acción pasada o futura, como fueron las visiones de santa Hildegarda de Bingen): se trataba de *revelaciones interiores,* transmitidas íntimamente de Dios al alma (las *palabras* y *voces celestiales* eran revelaciones exteriores). Pero evidentemente, dado que estos dones se concedían a menudo a los santos durante su martirio, parecía escandaloso que el primer llegado, sin sufrir por su fe, se considerase favorecido con tal gracia.

No puede negarse totalmente el espíritu profético, dado que los presentimientos existen, y se hallan amplificados por hiperestesia en los extáticos. Sin embargo, hay que admitir que las tres cuartas partes de las profecías son imposturas, escritas después de los acontecimientos que se supone que anunciaban, o proclamadas por fanáticos megalómanos cuyos vaticinios no se realizaron jamás. Las pretendidas profecías de Merlín fechadas en 465, en las que preveía los acontecimientos del reinado de Enrique II de Inglaterra, fueron publicadas en 1175 por Geoffroi de Monmouth, contemporáneo de este rey: así que le fue fácil al autor manipularlas. Este tipo de textos se difunden entre la opinión con fines políticos, se presentan como deseos cumplidos para llevar a las masas a cumplirlos, o se dejan caer como amenazas sobre los adversarios para intimidarlos. Los profetas son los intérpretes del inconsciente colectivo: predicen lo que se espera o lo que se teme en su época, y el cambio de régimen o la guerra que anuncian eran ya tema de conversación en la calle.

El mito habitual de todas estas profecías es la venida del Gran Monarca, o sea del rey que reinará sobre todas las naciones cristianas conjuntamente con el papa. Este mito nació a mediados del siglo X, en el tratado *De Antechristo* de Abdón, capellán de la reina Gerberga, esposa de Luis IV de Ultramar, con objeto de exhortar a los reyes de Francia a que recuperasen el santo imperio; y durante siglos, los vaticinadores, de Guillaume Postel a Eugène Vintras, evocan el advenimiento de ese «rey del mundo». Otra constante es la de prever cuánto tiempo durará la Iglesia apostólica romana: todos los herejes cuyas pretensiones contrariaba especularon sobre su fin. Joachim de Fiore, al comentar el Apocalipsis, pronosticó los peligros que corría, y un siglo después, el franciscano Liberatus, en 1303, en *Vaticinia Joachimi,* lo dio a conocer como un profeta del ocaso del papado.

A san Malaquías, nacido en 1097 en Armagh, Irlanda, y

muerto en 1148 en la abadía de Claraval, adonde había ido a visitar a san Bernardo, se le atribuyó una profecía sobre los papas que iba a haber hasta el Juicio final. Contenía una lista de ciento once papas a partir de Celestino II (elegido en 1143), cada uno de ellos representado por una divisa en latín; un pequeño comentario evocaba al ciento doce y último. El texto de esta profecía se publicó por primera vez en 1595 en el *Lignum vitae* de Arnold Wion, y Moreri reveló a continuación que había sido fabricada durante el cónclave de 1590 por los partidarios del cardenal Sinoncelli, quienes pretendían que se convirtiera en el papa llamado *De antiquitate urbis* porque era de Orvieto (en latín *urbs vetus*). A partir de entonces se enarboló la profecía de Malaquías en todos los cónclaves, y el papa Alejandro VIII mandó grabar en sus monedas la divisa que lo representaba. Si creemos al pseudo-Malaquías, el papa Pío XII fue *pastor angelicus* (pastor angélico), Juan XXIII *pastor et nauta* (pastor y marino), Pablo VI *flors florum* (flor de las flores), Juan Pablo I *de mediate lunae* (el papa de la media luna). Juan Pablo II, el papa *de labore solis* (del eclipse solar, o de la obra solar según los comentaristas), es el antepenúltimo de esa lista. Después de él vendrá el papa *de gloria olivae* (de la gloria del olivo), después el último papa, *Petrus romanus,* bajo cuyo pontificado tendrá lugar la destrucción de Roma y el juicio del pueblo por un *Judex tremendus* (Juez terrible). Un teólogo de Namur[359], tras llevar a cabo una asombrosa demostración de aritmología, ha calculado que este fin de nuestra era está previsto para el año 2012.

Entre los profetas de la Edad Media y el Renacimiento,

(359) René Thibeau, *La Mystérieuse prophétie des papes* (París, J. Vrin, 1950). Este sacerdote va aún más lejos en la ciencia mística de los números que el ocultista Pierre Piobb en *Le sort de l'Europe d'après la celèbre prophétie des papes de saint Malachie* (París, Dangles, 1838).

Johann Lichtenberger, en su *Pronostication* de 1488 en Estrasburgo, serie de imágenes grabadas y comentadas, expuso sus previsiones sobre un periodo de ochenta y tres años: «Ha visto todo lo que va a ocurrir entre 1484 y 1567: pestes, guerras, hambrunas, mortandades, todo excepto la realidad, excepto el gran acontecimiento de la época, el nacimiento del protestantismo[360]». Pero el *Liber miraculis,* colección de predicciones publicadas en París en 1486, contenía una del monje florentino Savonarola (ejecutado dos años más tarde), en la que se quiso ver una alusión a Lutero y la Reforma. En 1553, en el *Odeoporicon,* Gerard Brusch reveló la profecía de Regiomontanus (profesor de astronomía y obispo de Ratisbona muerto en 1476), según la cual el fin del mundo tendría lugar en 1588: hubo mucho miedo en Europa aquel año, según los cronistas. El astrónomo Johann Stöffel había predicho ya el diluvio para 1524, hasta el punto de que un ilustre profesor de derecho de Toulouse, Blaise d'Auriol, mandó guardar cerca de su casa un barco equipado, a fin de refugiarse en él con toda su familia cuando subiesen las aguas.

El único profeta verdaderamente interesante fue Michel de Nostredame, llamado Nostradamus, nacido en Saint-Rémy-de-Provence en 1503, médico de la Universidad de Montpellier, que practicó la medicina en Toulouse antes de ser llamado por el Parlamento de Aix, con ocasión de la peste de 1546, para que ejerciera a expensas de la ciudad durante tres años. Después, instalado en Salon-de-Craux, en donde se casó en segundas nupcias, estudió astrología judiciaria en unos libros que quemó, y empezó sus Centurias, cuartetos proféticos divididos en series de cien. Dudó mucho tiempo en publicarlos. La primera edición, titulada *Les Prophéties de M. Michel Nostradamus,* la imprimió Macé Bon-

(360) Abbé Lecanu, *Dictionnaire des prophéties,* pág. 700 (París, Migne, 1858).

homme en Lyon en 1555; contenía tres centurias y cincuenta y tres cuartetos de la cuarta, libro que dedicó a su recién nacido hijo César. El éxito de Nostradamus fue tan grande que el rey Enrique II lo llamó a su corte en 1556, y lo despidió cargado de regalos. Catalina de Medicis, Francisco II, los duques de Saboya, lo consultaron en Salon; Carlos IX le dio el cargo de consejero íntimo y médico ordinario. La edición príncipe completa de las diez centurias la hizo Pierre Rigaud, en dos volúmenes (en 1558 y 1566); tras la muerte de Nostradamus en 1566, Benoist Rigaud reeditó la obra en 1568 con variantes sacadas de los manuscritos.

En un millar de cuartetos, Nostradamus predijo los acontecimientos que iban a suceder hasta el año 3797. Para hacerlos ininteligibles a los profanos redactó sus oráculos según los giros de la sintaxis latina, con inversiones, antítesis, anagramas (*Rapis* por París, *Nersaf* por France, *Norlaris* por Lorrains, *Mendosus* por Vendosme, etc.), retruécanos (*Dort-léans* por d'Orléans), metáforas, palabras celtas, romanas, españolas, latinas, griegas y hebreas. El mismo Nostradamus nos advierte que su obra no es anfibológica, o sea no tiene varios sentidos, sino uno solo cuidadosamente escondido. Así, el que se hagan tantas interpretaciones distintas demuestra que todos sus comentaristas se equivocan: deberían coincidir en una sola, con pequeños matices. Esta obra que él decía venida por «divina inspiración sobrenatural», estos versos que él llamaba «mis nocturnas y proféticas suputaciones, compuestas más con un instinto natural acompañado de furor poético que con reglas de poesía», dan testimonio de un sistema cronocosmográfico tan sabio que sus cálculos tienen en cuenta los planetas Neptuno y Urano cuando aún no habían sido descubiertos.

Multitud de glosadores han intentado penetrar los enigmas de las *Centurias*, que son soporte ideal para el método paranoico-crítico. Cada uno las ha inclinado a capricho de sus prejuicios: las utilizaron contra Mazarino en las mazarinadas, y dos autores que

vivieron durante el reinado de Luis XIV, Guynaud, jefe de los pajes de Versalles, y Jean de Roux, cura de Louvicamp, encontraron en ellas alusiones a este rey. En el siglo XIX, Torné-Chavigny, cura de la Clotte cerca de La Rochelle, autor de *L'Histoire prédite et jugée par Nostradamus* (tres volúmenes, 1860-62) se dedicó a anunciar acontecimientos futuros según las *Centurias:* así, vio que Napoleón III sería derribado y que Enrique V restauraría la realeza en Francia. Pero durante la III República, este cura ardoroso dijo que Nostradamus había predicho el próximo advenimiento de Napoleón IV, y escribió en el *National*, el 8 de abril de 1878, una carta en la que ofrecía mil francos de recompensa al que demostrara que estaba equivocado.

El doctor De Fontbrune, en 1938, descubrió que Nostradamus hablaba de Hitler en estos versos:

Nueve años el flaco estará en paz
después hará con sanguinaria sed
que muera por él gente sin fe y sin ley
a manos de uno de mucha más bondad.

«El tercer verso de esta estrofa basta para señalar a Hitler». dice Fontbrune. Pero, ¿por qué le llama «el flaco»? Simplemente, porque es vegetariano, sólo bebe agua y no fuma: Nostradamus había previsto incluso esto. Más adelante escribe:

El aventurero seiscientos y seis o nueve
será sorprendido por hiel dentro de un huevo.

Fontbrune traduce: «El aventurero, de 1936 a 1939, será sorprendido por la amargura oculta en su obra[361]». En realidad,

(361) Dr. de Fontbrune, *Les prophéties de Nostradamus expliquées et commentées* (Sarlat, Michelet, 1938).

«seiscientos y seis o nueve» no tiene nada que ver con 1936-1939: Nostradamus evoca aquí a la Bestia 666 del Apocalipsis (que da nueve por reducción teosófica), con la que estaba obsesionado como todos profetas de su época. El doctor De Fontbrune, tras descifrar en las *Centurias* el fin de la III República, la derrota final de Hitler y de Mussolini (es decir todo lo que se temía y se esperaba en 1938), volvió a la carga después de la Segunda Guerra Mundial para demostrar que Nostradamus había previsto que empezaría en 1939 cuando escribió: «Al fuego, al agua está sometido el treinta y nueve»; donde decía «el viejo» o «Philip» se refería al mariscal Pétain; «el pájaro de presa volando en la ventana» significaba el Reich, etcétera.

Convencido de esta demostración, el doctor De Fontbrune extrajo de los demás cuartetos las siguientes predicciones: la IV República sería abolida a finales de septiembre de 1951, el conde de París sería proclamado rey (pues es «el gran Chiren» del que ha dicho Nostradamus: «El gran Chiren será jefe del mundo»). Hará de Avignon la capital de Francia, pero tendrá que afrontar la Tercera Guerra Mundial, durante la cual se producirá la invasión de Suiza. Después, el siglo acabará con un cataclismo:

El año mil novecientos noventa y nueve siete meses
del cielo vendrá un gran Rey de terror
a resucitar al gran Rey d'Angoumois
antes, después, reinar Marte por ventura.

Traducción del Dr. Fontbrune: «En julio de 1999 llegará a través del aire un gran Rey de terror, para resucitar al rey de los hunos. Antes como después, el dios de la guerra hará estragos como nunca en el mundo[362]». En julio de 1999 ocurrirá tal vez un

(362) Dr. de Fontbrune, *L'Etrange XX siècle vu par Nostradamus* (Sarlat, Michelet, 1950).

alzamiento militar o un atentado terrorista, como acontece de continuo en nuestros días. Un magistrado del Gâtinais, en 1560, que luchaba contra «los abusos de los pronosticadores», comenta: «Si en un mismo año vienen cuatro filósofos a pronosticar cosas contrarias y uno predice la paz, habrá paz, sin duda, en varios lugares. Otro predecirá la guerra que llegará también a otros lugares... Porque verdad y mentira van siempre juntas y de acuerdo[363]».

Así, se limitan a hacer decir a este hombre extraordinario lo que quieren que diga, en vez de indagar lo que pensaba verdaderamente. Nostradamus tuvo una serie de visiones de futuro mediante autohipnosis, pero las concibió *conforme a las ideas de su tiempo*, y no a las del nuestro. Su obra tiene de genial que contiene suficientes generalidades, cifras y nombres ambiguos como para dar la impresión a cada siglo de que se refiere a él. Pero una persona docta, un historiador serio, ve perfectamente que habla de todo lo que preocupaba a sus contemporáneos: las guerras de religión, el Anticristo, el Gran Monarca, el próximo diluvio; acontecimientos que venían precedidos de cometas, eclipses y nacimientos monstruosos, signos a los que ya no se da la misma interpretación. Es aberrante creer que un hombre, en pleno siglo XVI, pudiera prever cambios políticos concretos en los siglos siguientes, o características de los jefes de Estado. Para los teólogos, la presciencia, conocimiento infalible del destino, sólo pertenece a Dios (e incluso se la negaban los anabaptistas y los socinianos debido al libre albedrío, que hace que las acciones humanas sean imprevisibles). Admiremos en Nostradamus el ingenio asombroso, los destellos de extralucidez que presta a algunas coincidencias, pero no dones que ningún hombre es capaz de tener; si no, la humanidad no sería lo que es.

(363) Antoine Couillard du Pavillon, *Les Contredicts aux faulses et abusives prophéties de Nostradamus et autres astrologues* (París, Charles L'Anglier, 1560).

Después de Nostradamus, no encontramos ya ningún profeta tan sutil: por eso se le sigue comentando en nuestros días, mientras que se olvida a los demás. Por otro lado, no se puede atribuir a la filosofía oculta lo que procede del fanatismo religioso, como cuando Pierre de Jurieu en 1686, en *L'Accomplissement des prophéties,* predijo para 1690 el establecimiento universal del protestantismo en Francia sobre las ruinas del catolicismo. Sin embargo, merecen conocerse dos profetisas: Suzette Labrousse (1747-1821), religiosa del Périgord que durante la Revolución fue a París, donde tuvieron cierto éxito sus enigmas proféticos; se trasladó a Roma en 1792 y fue encarcelada en el castillo de Santángelo del que no quiso salir antes de 1800, porque en esa fecha se produciría «un acontecimiento que iluminará por fin el universo[364]»; y Marie-Anne Lenormand (1772-1843), nacida en Alençon, vidente de Josefina Beauharnais, a la que predijo que sería emperatriz, y que tenía entre su clientela a Barras, Tallien, el pintor David, Talleyrand, Talma y al general Moreau. Gracias a sus *Souvenirs prophétiques d'une sibylle* (1814), Marie-Anne Lenormand incrementó su fama en la Restauración y durante el reinado de Luis Felipe. En su gabinete de consulta de la calle Tournon, esta mujer gruesa con turbante practicó la adivinación a través de las cartas, los posos del café y los huevos: rompía un huevo que el consultante debía haber llevado consigo durante tres días, echaba el contenido en un vaso, e interpretaba lo que veía. Marie-Anne Lenormand publicó varios libros, entre ellos *Les Oracles sibyllins* (1817), y gozó de tal reconocimiento que a su entierro en París acudieron miembros del gobierno, a la cabeza de los cuales iba Guizot.

(364) *Recueil des ouvrages de la célèbre Mlle. Labrousse* (Burdeos, Brossier, 1797).

LA ASTROLOGÍA

Las creencias relativas a la influencia de los astros en el destino humano eran muy contradictorias, hasta que Ptolomeo, en el siglo II de la era cristiana, emprendió la tarea de unificarlas. En su *Tetrabiblos*, enseñó cómo calcular la duración de la vida, los vicios y enfermedades del cuerpo, las cualidades del alma, las riquezas y los honores, midiendo los *aspectos* de los planetas, es decir las distancias que separan a unos de otros, o su alejamiento en relación con la punta de una casa del horóscopo. Ptolomeo definió seis aspectos (o configuraciones): la *conjunción* (cuando dos o más planetas se encuentran en el mismo grado de un signo), el *sextil* (cuando entre dos planetas hay una distancia de 60°), el *cuadrante* (de 90°), el *trino* o *trígono* (de 120°), la *oposición* (de 180°), el *antiscio* (paralelo de declinación: cuando dos o más planetas se sitúan a la misma distancia del Ecuador). El sextil y el trino eran aspectos benéficos; el cuadrante y la oposición, aspectos maléficos; la conjunción era buena o mala según que los planetas se considerasen «amigos» o «enemigos» entre sí. La cosmografía de Ptolomeo tenía el inconveniente de postular que el sol giraba alrededor de la tierra arrastrando al cielo con él; para este autor, la eclíptica no era como para nosotros la órbita que describe la tierra alrededor del sol en un año, sino exactamente al revés. Los astrólogos europeos se fiaron de Ptolomeo hasta mediados del siglo XVII; basado en él, Jerôme Cardan construyó toda su doctrina astrológica; y *L'Uranie* de Nicolas Bourdin, publicado en 1640, no es más que una traducción del *Tetrabiblos*. A pesar de las necesarias correcciones, las teorías de estos precursores abundan en indicaciones fundamentales. Hoy se habla de «nudos de la luna», y no de la Cabeza o la Cola del Dragón; del «dador de vida» y no del

«afeto» (el *hyleg* de los árabes), es decir la presencia del sol o de la luna en los cinco lugares aféticos (la Casa XI, la X, la IX, la VII y la I); pero los principios son los mismos de la Tradición.

Los primeros astrólogos conocían tan sólo mil veintidós estrellas fijas y siete planetas (entre los que contaban el sol y la luna); puede reprochárseles, por tanto, haber creído en un sistema que dejó de tener valor en cuanto se descubrieron los planetas Urano, Neptuno y Plutón. Pero no es seguro que los hubieran añadido a su lista que debía ser de los siete astros más próximos, correspondientes a los siete días de la semana. Por otra parte, eligieron las doce constelaciones del Zodíaco, en relación con los doce meses del año, en un época en la que habían identificado otras quince constelaciones. Además, no es simplista pensar que hay planetas que influyen en la agresividad o la sexualidad porque se llamen Marte o Venus, porque precisamente se les ha dado esos nombres después de deducir sus respectivos efectos. El más rápido, que completa su revolución sideral en ochenta y ocho horas, fue bautizado consecuentemente como Mercurio, dios de los pies alados. Los antiguos definían a los planetas por su *naturaleza,* su *condición* y su *sexo.* Distinguían dos planetas femeninos (la Luna, Venus), cuatro masculinos (Marte, el Sol, Júpiter, Saturno) y uno andrógino (Mercurio); sus virtudes y propiedades se debían a su situación en el cielo, así como a las cualidades físicas que parecían poseer (calor, frío, humedad o sequedad).

El Zodíaco, zona celeste que rodea la tierra y corta el ecuador en los dos puntos equinocciales, fue dividido en doce partes iguales, o signos, que recibieron los nombres de las doce constelaciones por las que pasan continuamente los planetas: Aries, Acuario, Géminis, etc. Cada signo ocupaba treinta grados del círculo que circunscribe esta zona y se subdividía en tres decanos. Independientemente de los doce signos del Zodíaco, se evaluaron doce casas astrológicas que daban cuenta del movimiento diurno

de los planetas. Un planeta tiene en un signo su *casa* (o domicilio favorito); en otro tiene su *exaltación* (porque su influencia se acrecienta en él, para bien o para mal); en otros dos su *exilio* (cuando ocupa el signo opuesto a su domicilio) y su *caída* (el signo opuesto a su lugar de exaltación). Así, el Sol tiene como casa Leo, como exaltación Aries, como exilio Acuario, como caída Libra. La *profección* es una progresión (astrológica y no astronómica) del Zodíaco de treinta grados por año: «Cada año, el *Zodíaco entero* avanza un signo, de ahí que cada doce años se vuelva a encontrar en la situación que ocupaba en el momento del nacimiento[365]». Las doce casas son elementos de la adivinación astrológica: la Casa I (llamada el Ascendiente) informa sobre la longevidad, la II sobre los bienes materiales, la III sobre los viajes, la IV sobre la familia, etc. La VI es «el Purgatorio», la X la que Ptolomeo llamaba «el Centro del Cielo», y la XII es «el Infierno del Zodíaco».

El arte del astrólogo consiste en establecer un horóscopo, cálculo de los aspectos planetarios que conciernen a un individuo, bien por un *tema de natividad* (llamado *tema genetlíaco* cuando se hace de un recién nacido) que predice lo que será su vida en función de su «cielo de nacimiento», bien por un *tema de revolución* que limita la predicción a un año, un mes, un día o incluso una hora determinada (la astrología horaria era ya conocida por los asirios). El tema horoscópico se estudia trazando un círculo zodiacal en el que las posiciones de los planetas que indican su *dignidad* o su *debilidad* forman ángulos: «Todos los *aspectos* coinciden con los ángulos de polígonos regulares que pueden inscribirse en un círculo[366]». La fecha de nacimiento y la latitud del lugar natal proporcionan la base de los cálculos. Como el día astrológico comienza a mediodía, al sujeto nacido entre media-

(365) Ély Star, *Les Mystères de l'horoscope* (París, E. Dentu, 1888).

(366) Julevno, *Nouveau traité d'astrologie pratique* (París, Chacornac, 1949).

noche y mediodía se le considera *nocturno;* entre mediodía y medianoche, *diurno.* El año astrológico empieza el 21 de marzo, lo que exige una corrección: «Igual que hay que retroceder un día para los nacimientos nocturnos, hay que retroceder *un año* para las personas nacidas entre el primero de enero y el veinte de marzo, así que el milésimo sólo cambia el 21 de este mes[367]». El astrólogo trabaja con toda clase de efemérides y tablas: el calendario tebaico (que muestra la concordancia de los días del año con los grados del Zodíaco, y los presagios correspondientes), la Tabla cíclica de los años (que permite saber cuál es el planeta que rige cada uno), la tabla de los 36 decanos, etcétera.

La adivinación astrológica se hace calculando las *direcciones* y los *tránsitos.* La dirección es la medida en grados sobre el ecuador del espacio que separa un *prometedor* (planeta que debe producir un acontecimiento) de un *significador* (el Sol, la Luna, Mercurio, Ascendiente o Centro del Cielo): el resultado indica el tiempo en que se cumplirá la predicción. El tránsito es el paso de determinados planetas por los lugares del horóscopo ocupados por el Sol, el Ascendiente, el Centro del Cielo, la Casa VII y la Casa IV. La astrología no es una ciencia exacta, pero merecería serlo por la finura con que sus especialistas han razonado sobre nociones geográficas, astronómicas y fisiológicas. Los valores de los planetas se han fijado estudiando horóscopos de hombres famosos después de su muerte; así, los astrólogos árabes anotaron cuidadosamente las coordenadas natales de Tamerlán (2 de abril de 1336 a medianoche, polo 39), con el fin de saber a qué conjunciones planetarias correspondían sus conquistas. Se establecieron comparaciones minuciosas entre múltiples casos, y se extrajeron de ellas leyes generales.

En la Edad Media fueron los médicos los que impusieron la

(367) Ely Star, ob. cit.

astrología a partir del siglo XII; sólo ellos se atrevían a desafiar las prohibiciones de la Iglesia pretextando que había que conocer las propiedades de los astros igual que las de las plantas. En el Renacimiento, Marsilio Ficino, sacerdote de la catedral de Florencia, fue uno de sus más ardientes partidarios en la corte de Lorenzo de Medicis, pero Pico della Mirandola la combatió en 1495 en una refutación en doce libros, *Disputationes adversus astrologiam divinatricem (Polémicas contra la astrología judiciaria).* A continuación tres astrólogos, entre los que se encontraba Lucius Bellantius, hicieron su horóscopo y descubrieron que moriría a los treinta y un años, lo que fue fácil de establecer, ya que dicha obra apareció un año después de la muerte de su autor. Esta anécdota fue referida por todos los defensores de la astrología en el siglo XVI. Hubo muchos, sobre todo en Italia, considerada la patria de este arte adivinatorio. El astrólogo más famoso fue Luca Gaurico (1476-1558), profesor de matemáticas en Ferrara, condenado al tormento de la garrucha porque había predicho a Bentivoglio, tirano de Bolonia, que sería expulsado de sus estados. Gaurico se mostró más prudente cuando el papa Pablo III le pidió su horóscopo, y Catalina de Medicis el de su marido Enrique II, hasta el punto de que obtuvo en 1545 el obispado de Civita Ducale. Sus *Obras completas,* publicadas en Basilea en 1575, contenían un elogio de la astronomía, y estudios sobre la esfera celeste y el movimiento de los planetas.

Francia rivalizó con Italia durante el reinado de Catalina de Medicis, a quien Auger Ferrier, médico de Toulouse, dedicó *Des Jugements astronomiques sur les nativités* (1550), obra muy bien concebida. Allí la influencia preponderante fue en primer lugar la de Francesco Giuntini, llamado Junctin (1522-1590), nacido en Florencia, sacerdote de la orden de los Carmelitas, que fue a Francia, donde renunció a la religión; instalado en Lyon, trabajó como corrector de imprenta, después como banquero, y publicó

su *Speculum astrologiae* (Espejo de la astrología), dos infolios monumentales que se agotaron inmediatamente (la segunda edición, con su retrato, es de 1583). Junctin escribió también varias disertaciones sobre la reforma del Calendario gregoriano y sobre el cometa aparecido en Lyon el 1 de noviembre de 1577.

Los astrónomos eran a menudo astrólogos convencidos, como Tycho Brahe y Kepler; este último, en la época en que consiguió que se admitieran las tres leyes de Kepler que corregían la descripción de los movimientos planetarios, introdujo en astrología los seis aspectos menores, y publicó en 1610 un panfleto contra los que hablaban mal de los horóscopos. Sin embargo, el mejor astrólogo del siglo XVII fue Jean Baptiste Morin (1583-1656), nacido en Villefranche, doctor en medicina por la Universidad de Aviñón, que fue a París, donde ocupó durante largo tiempo la cátedra de matemáticas en el Collège Royal. Inventó un sistema de cálculo de longitudes en el mar, y sostuvo encendidas polémicas con los sabios de su tiempo. El cardenal Richelieu lo consultó antes de decidir su viaje a Perpiñán, y personas de la corte le otorgaron plena confianza: «El conde de Chavigni, secretario de Estado, organizaba todos sus pasos de acuerdo con los consejos de Morin y, lo que le parecía más importante, las horas de las visitas que rendiría al cardenal Richelieu[368]». Morin fue después astrólogo del cardenal Mazarino, que le concedió a partir de 1645 una pensión de dos mil libras, pero su inmensa obra *Astrologia Gallica* (*Astrología francesa*), cuyos gastos de publicación corrieron a cargo de la reina de Polonia, sólo tuvo autoridad por lo que decía (libros XV al XXVI) sobre las *dignidades accidentales* de los planetas, las *direcciones* y la forma de interpretar los temas.

(368) Gilbert-Charles Legendre, *Traité de l'Opinion*, t. VII, 3ª ed. revisada, corregida y aumentada (París, Briasson, 1741).

La escuela francesa tuvo otros representantes brillantes, como Antoine de Villon, profesor de filosofía de la Universidad de París, autor de una clara exposición doctrinal, *De l'usage des éphémérides* (1634). En este libro, pensando como Ptolomeo que debía hacerse el horóscopo de acuerdo con el momento de la concepción y no con el del nacimiento, propuso un método para encontrar el día y la hora de la fecundación, y el «tiempo en que el niño ha permanecido en el vientre de su madre». Blaise de Pagan, ingeniero, que hizo las fortificaciones durante las guerras de Luis XIII, compuso unas Tablas astronómicas, una teoría de los planetas, y la *Astrologie naturelle*[369] en la que mostraba cómo construir un horóscopo cuadrado (como se hacían entonces). La escuela inglesa comenzó a afirmarse con William Lilly, el astrólogo de Carlos I; su *Christian astrology* (1647) alcanzó fama internacional.

En el siglo XVIII, los filósofos de la Enciclopedia desacreditaron de tal modo la astrología que se creyó que no se recuperaría nunca. Legendre, en su *Traité de l'Opinion*, hizo notar que en su tiempo se contabilizaban cuarenta y ocho constelaciones, y no treinta y cinco como en los siglos anteriores, y que el descubrimiento de la precesión de los equinoccios arruinaba la adivinación astrológica: «Los doce signos del Zodíaco ya no están bajo las mismas estrellas, dado que el espacio que llamamos Aries y que se extiende desde la sección equinoccial de la primavera hasta treinta grados más allá, ya no está bajo las estrellas de Aries sino de las de Piscis; porque las constelaciones se han movido casi un signo o treinta grados de Occidente a Oriente. En cierta manera, hay dos Aries en el cielo de acuerdo con el lenguaje astronómico: un Aries del firmamento y un Aries del zodíaco[370]». Así –ironiza-

(369) Cf. *Œuvres du comte de Pagan* (París, C. Besogne, 1669).

(370) *Traité de l'Opinion*, ob. cit.

ba–, se concede a la constelación que hace dos mil años era Aries la virtud de la de Tauro, al encontrarse desde ahora en su lugar. Voltaire volvió a utilizar los mismos argumentos en el artículo «Astrología» de su *Diccionario filosófico,* donde la define como «esa extravagancia universal que ha infectado durante tanto tiempo el espíritu humano». Ignoraban que antes los mismos astrólogos habían analizado la diferencia entre «el verdadero Zodíaco» y el «imaginario del firmamento», explicando que Aries no era una constelación sino los treinta grados de la eclíptica a partir del punto del equinoccio de primavera, y que su influencia no procedía de las veintiuna estrellas de ese nombre: «Los signos del Zodíaco verdadero no tienen más virtud ni propiedad que las que reciben en primer lugar del Sol, después de la Luna, y por último (aunque no mucho) de los otros planetas[371]».

La astrología se repuso del golpe que le propinaron los enciclopedistas, y tuvo un rebrote en el siglo XIX, ya durante el segundo Imperio, con Paul Christian, pero sobre todo en la III República en que uno de sus teóricos más importantes fue Jules Eveno, llamado Julevno (1845-1915), profesor de latín y griego del colegio de Montrouge, después bibliotecario del ayuntamiento del distrito IV de París, que se consagró a la astrología a partir de 1875. Su *Nouvau Traité d'astrologie pratique,* reeditado sin cesar con correcciones, su *Clef des directions,* se han hecho clásicas. A esta floración contribuyeron otros ocultistas, como Ely Star con *Les Mystères de l'horoscope* (1888), Albert Haatan con *Traité d'astrologie judiciaire* (1895), y Selva con su *Traité théorique et pratique d'astrologie génethliaque* (1900) y su revista *Le Déterminisme astral.*

Estos ocultistas pensaban como Formalhaut: «El astrólogo

(371) Antoine de Villon, *De l'usage des éphémérides* (París, Jean Morau, 1624).

es ante todo astrónomo. Es imposible separar estas dos calidades[372]». Además, a partir de la descripción que hizo Leverrier en 1846 de Neptuno recorriendo los signos del Zodíaco en ciento sesenta años, se tuvo ésta en cuenta con opiniones diferentes. Bourgoyne dijo que Neptuno era benéfico y de la naturaleza de Venus; John Story, Charles Hartfield y el doctor Broughton consideraron este planeta maléfico, atribuyeron la guerra de Crimea a su conjunción con Saturno en el signo de Piscis, y la revolución de Irlanda a su tránsito en Tauro. Pero Papus afirmaba que a los planetas que hay detrás de Saturno había que tenerles tanta consideración como a los asteroides entre Marte y Júpiter. «Debido a un error lamentable, los astrólogos contemporáneos han introducido en sus cálculos la influencia de Neptuno y Urano, los dos planetas situados más allá de Saturno... En mi opinión, estos dos planetas y otros que se descubrirán más adelante son intermediarios entre nuestro sistema solar y el sistema solar más cercano. El sentido de su rotación lo indica sobradamente para los que saben mirar[373]». Sin embargo, se conservó la costumbre de calcularlos en el horóscopo, adaptándose a la opinión de Julevno: «Saturno y Urano son los dos planetas de efectos más fatales para la humanidad[374]».

La astrología moderna tiene una acusada tendencia a incluir en los horóscopos incluso la «luna negra», Lilith, segundo satélite de la Tierra. No es del todo un mito científico. Riccioli descubrió este astro errante el 21 de diciembre de 1618, y Cassini lo señaló en Montpellier el 7 de noviembre de 1700. En los dos siglos

(372) Formalhaut, *Manuel d'astrologie sphérique et judiciaire* (París, Vigot, 1933).

(373) Papus, *Premiers éléments d'astrosophie* (París, Publications de l'Ecole hermétique, 1910).

(374) Julevno, *Nouvau traité d'astrologie pratique*, t. I, 6ª edición revisada y corregida (París, Chacornac, 1949).

siguientes se hicieron un centenar de observaciones sobre Lilith, que el doctor Alisher captó en su telescopio el 15 de marzo de 1721. Se estableció que su revolución sinódica (el tiempo necesario para ocupar el mismo punto en el cielo con relación al sol) es de ciento setenta y siete días. Sepharial, el astrólogo inglés que predijo la guerra de 1914 y sus consecuencias, dio a Lilith un símbolo comparable a los demás jeroglíficos planetarios. Para los ocultistas, Lilith tiene la exaltación en el signo de Géminis, y corresponde a la lámina XV del tarot (el Diablo): «Su acción es a la vez sexual e intelectual[375]». Robert Ambelain, uno de cuyos tres volúmenes de su *Traité d'astrologie esotérique* (1937-1942) trata de la astrología lunar[376], ha estudiado las direcciones y tránsitos de Lilith, y ha mostrado la forma de sacar partido de este satélite ignorado que recorre unos tres grados del cielo al día.

Aún hay más: se han medido los efectos astrológicos sobre el destino humano de Proserpina y de Vulcano, los dos planetas «que quedan por descubrir». Jean Carteret, después de encontrar en Julevno las indicaciones de Proserpina y de Vulcano, y de comprobar en un códice que los aztecas los presentían, atribuyó a la una la trascendencia de Venus, que preside la emancipación sexual, y al otro la trascendencia de Mercurio, que gobierna la transformación del mundo, y calculó aproximadamente la posición y el grado de velocidad media de ambos. Constituyó así una «cruz de los planetas», con dos ramas, que opuso al círculo del Zodíaco: «Tengo una cruz de los planetas en la que todos los planetas *extravertidos* están *por encima* del horizonte, y todos los planetas *intravertidos* están *por debajo* del horizonte, todos los plane-

(375) J. Desmoulins y R. Ambelain, *Lilith, le second satellite de la terre* (París, Niclaus, 1938).

(376) Alexandre Volguine, fundador de los *Cahiers astrologiques* (1937-1971), también ha escrito una *Astrologie lunaire* (1947).

tas duros a la izquierda, todos los planetas suaves a la derecha: por tanto, es un plano *completo*[377]». Astrónomos del Lawrence Laboratory de Livermore (California) llegaron en 1972 a la conclusión de la existencia de Proserpina, según las perturbaciones del cometa Halley, lo que demuestra que Carteret ya ha sido tomado en serio. Pero este astrólogo, cuyo método es puramente dialéctico, no proporciona ejemplos de temas construidos con estos dos hipotéticos planetas, arguyendo: «Yo me sitúo, en astrología, al lado de los compositores, no al de los intérpretes[378]».

LA GEOMANCIA

La geomancia, adivinación por la tierra (porque primitivamente los signos se trazaban en el suelo), era un cálculo de probabilidades que se desarrollaba en ecuaciones de la suerte: por eso, este arte adivinatorio apasionó a los matemáticos. Occidente empezó a interesarse por él cuando Gerardo de Cremona tradujo hacia 1160 un tratado árabe de geomancia. Fue elevado a la categoría de ciencia y, el colmo del honor, convertido en tema de poesía didáctica. A comienzos del siglo XIV, dos poemas en antiguo provenzal, uno del maestro Guilhem, y otro anónimo, describen su técnica y su interpretación[379]. Esta adivinación procedía de los árabes, quienes la habían obtenido de la India, país que ocuparon en el año 664. Un manuscrito árabe del siglo XVI, conservado en la Bibliothèque Nationale, se titula: *Traité de géomancie, que l'on*

(377) Jean Carteret, *Des Dialogues et du Verbe* (París, l'Originel, 1978).
(378) Íd.
(379) Cf. Theodor Ebneter, *Poème sur les signes géomantiques* (Lausana, Urs Graf Verlag, 1955).

dit avoir été transmis par le patriarche Idris à Tomton l'Indien et par celui-ci à Abou Mohamed al Zanati, par ce dernier à un autre Maghrébien et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il arrive à la connaissance de' Ibrahim Ibn Nâfi al Sâhili.

La práctica de la geomancia no ha variado durante siglos. Es tradicional por excelencia, y basta leer un tratado sobre ella para conocerla. La obra más importante sigue siendo *La Geomancia* de Christofe de Cattan (1588), que dio lugar a toda clase de imitaciones y todavía la siguen los geománticos modernos. Este autor normalizó la geomancia al recomendar que dejara de escribirse en el suelo: «En la actualidad, la mejor manera de practicarla es con tinta, pluma y papel. Pues el hacerla con los dedos o con habas u otros granos, a la manera de las cortesanas boloñesas cuando quieren saber noticias de sus amigos ausentes, y como todavía se hace en toda Italia, no me gusta nada[380]». La geomancia responde únicamente a una pregunta cada vez. Si el consultante desea una respuesta a dos preguntas, debe hacerlas por separado, y en la segunda hay que comenzar toda la operación una vez resuelta la primera. Jean de la Taille hizo una lista de las preguntas que se hacían con más frecuencia: «Si el que inquiere o pregunta vivirá mucho tiempo y cuántos años», «si el estado del que inquiere va a ser mejor o peor», «si un viaje será beneficioso y lo hará sin peligro», «si encontrará un animal extraviado», «si una medicina va a ser útil o perjudicial para un enfermo», «quién ganará en un proceso o un debate entre dos», «si se celebrará una boda», «si una mujer es casta o no», «si va a parir un niño o una niña», e incluso cómo «conocer los pensamientos de otro[381]».

(380) *La Géomance du seigneur Christoffe de Cattan, gentilhomme genevois, le tout mis en lumière par Gabriel du Préau* (París, Gilles Gilles, 1558).

(381) *La Géomancie abregée de Jean de la Taille de Bondaroy, gentilhomme de Beauce, pour savoir les choses passées, présentes et futures* (París, Lucas Breyer, 1574).

El procedimiento es el siguiente: se trazan dieciséis líneas irregulares de puntos, sin contarlos (aunque hacen falta al menos catorce por línea), con un solo movimiento continuo, a la vez que se formula mentalmente la pregunta, hasta que se ha terminado. Se agrupan estas líneas de cuatro en cuatro, se separan a partir de la derecha cuatro figuras de puntos llamadas las *madres*; de ellas se extraen unos puntos para formar cuatro figuras de *hijas;* con puntos tomados de las madres y de las hijas se hacen cuatro *sobrinas;* con las madres y las sobrinas se hacen dos *testigos,* de los que se saca otros para constituir el *Juez,* que es el que decide el significado bueno o malo del conjunto. En total, pues, se hacen quince figuras, que pueden presentar dieciséis combinaciones de puntos, cada una de las cuales tiene un nombre: el Camino (cuatro puntos uno tras otro), el Pueblo (cuatro veces dos puntos superpuestos), la Cabeza del Dragón (cinco puntos en y), la Cola del Dragón, el Muchacho, la Doncella, la Cárcel, la Conjunción, la Fortuna menor, la Fortuna mayor, el Rojo, el Blanco, la Tristeza, la Alegría, la Pérdida y la Adquisición.

Estas figuras son ambiguas, porque «conjunción» puede significar una relación amorosa o una alianza profesional; «pérdida» anuncia algunas veces la liberación de una dificultad, etc. Además, para mayor precisión, las figuras se alojan en las Casas, como en astrología, y se distinguen cinco *aspectos* (o número de Casas que separan las figuras entre sí): «compañía», «oposición», «trino», «cuadratin» y «sextil». La «compañía» (asociación de una figura con la que la sigue inmediatamente) proporciona el sentido elemental: si camino va acompañado de alegría se comprende lo que quiere decir. La «oposición» (comparación de una figura con la de la séptima Casa) y el «cuadratín» (con la de la cuarta Casa y su compañía), indican los obstáculos. El «trino» (que asocia dos figuras separadas por tres Casas) y el «sextil» (tres figuras separadas cada una por una Casa), revelan las oportunidades. Se

dice que hay *otorgamiento* cuando la misma figura reaparece en una o más Casas[382].

La geomancia no ha evolucionado desde el Renacimiento, como digo, salvo en pequeños detalles. En su *Opus geomantiae* (1638), Robert Fludd pretendió ceñirse a la Tradición más aún que sus predecesores; el *Dictionnaire de Géomance et des Rose-Croix* del siglo XVIII cambió las denominaciones de las figuras, llamando *el Atolondrado* al Muchacho, *la Inconstante* a la Conjunción, etc. Esto modificó las reglas del juego adivinatorio tan poco como las diferencias de escritura anotadas por los etnógrafos en África, en la que los guiones sustituyen a veces a los puntos, o en la que el adivino escribe sus dieciséis «*signos-madre*» en el polvo vegetal que cubre una bandeja circular[383]. Hoy en día, en Europa, la geomancia hace las delicias de los matemáticos, uno de los cuales propuso rebautizarla *duomancia,* porque es «un sistema adivinatorio formado por doce vectores binarios de dimensión cuatro[384]». Francis Warrain, discípulo de Wronski, estudió el modo de crear «cuadrados mágicos geománticos», e incluso «rosarios geománticos» hechos con cuentas de vidrio, para facilitar la adivinación poniendo en práctica «el número 16, considerado como la solución única en número entero de la ecuación $x^y = y^x$ [385]».

(382) El coronel Caslant ha descrito los casos de «otorgamiento simple, doble o paralelo» en su *Traité élémentaire de géomancie* (París, Véga, 1935).

(383) Cf. Bernard Maupoil, *La Géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves* (París, Institut d'Ethnographie, 1943).

(384) Robert Jaulin, *La Géomancie, analyse formelle* (París, Mouton, 1966).

(385) Francis Warrain, *Physique, métaphysique, mathématique et symbolisme cosmologique de la géomancie* (París, Véga, 1968).

LA FISIOGNÓMICA

La fisiognómica es el arte de adivinar el carácter y el destino de un individuo según los rasgos de su constitución anatómica. Los médicos la han utilizado corrientemente porque Hipócrates pasaba por ser su inventor; Aristóteles codificó sus principios, consistentes en juzgar las inclinaciones, costumbres y pasiones de un ser humano examinando el movimiento (marcha, gesto, actitud), la belleza o fealdad, el color, la expresión del rostro, la calidad de la piel, la voz, la gordura, la forma y dimensión de las partes. Según todos los autores de la Antigüedad, había cuatro reglas de fisiognómica: la conveniencia aparente (un aire triste indica un temperamento triste, un aire alegre un temperamento alegre, etc.), la analogía entre el hombre y el animal (el que tiene cara de zorro, por ejemplo, es astuto como él), la diferenciación de los sexos (al hombre que parece una mujer le faltan cualidades viriles, la mujer que parece un hombre está privada de cualidades femeninas), la influencia del clima (que impone, de un país a otro, tipos étnicos distintos); Aristóteles añadió una quinta regla, la silogística, que permitía razonar lógicamente a partir de esos indicios. Los filósofos de la Edad Media que se interesaron por la fisiognómica, como Alberto Magno o Roger Bacon, no aportan nada nuevo a estos datos iniciales.

El primer tratado sintético sobre este tema fue el de Gian Battista della Porta, *De Humane physionomia* (1586), traducido después al italiano por su autor. El físico napolitano G. B. della Porta (1550-1615) fue un niño prodigio que a los diez años había asombrado a sus profesores con sus composiciones en latín; después de varios viajes de estudios por Europa, fundó en Nápoles la academia de los Secretos, en la que no se admitía a ningún sabio

si no había descubierto un secreto en medicina o en física. Cuando el papa Pablo III le ordenó cerrar esa academia, porque corrió el rumor de que se practicaban artes mágicas, Porta la sustituyó por un gabinete de curiosidades que Gabriel Peiresc visitó con admiración. Autor de obras diversas sobre agricultura, astrología, y escrituras secretas, especialista en óptica (le debemos una acertada teoría sobre la visión, unos lentes e incluso un proyecto de telescopio antes que Galileo), Porta publicó en 1589 una *Magiae naturalis* en veinte libros (que, según se dice, había empezado a escribir a los quince años), auténtico monumento de la magia occidental. Este hombre de ciencia, que lo era igualmente de letras, escribió también diecisiete obras de teatro, algunas representadas con éxito.

Porta define así la fisiognómica: «Es un método que permite conocer cuáles son las costumbres y el natural de los hombres por los signos que tiene fijos y permanentes en el cuerpo, y por los accidentes que cambian los signos». Su obra se distribuye en cuatro libros: el primero expone consideraciones generales con el fin de discernir lo que es útil e inútil en el examen fisiognómico. En cada individuo hay signos propios y signos comunes; los principales son los signos propios, «los que convienen a las afecciones que denotan, y tienen con ellas una correspondencia[386]». El segundo libro, en cincuenta y cinco capítulos, estudia sucesivamente la cabeza, el cabello, la frente, las cejas, las sienes, las orejas, la nariz, las mejillas, los labios, los dientes, la lengua, la respiración, la risa, la voz, las mandíbulas y el mentón, el cuello, las clavículas, la espalda, el metafreno, el vientre, el ombligo, los brazos, las manos, los dedos, las uñas, los muslos, las nalgas, las rodillas, las pantorrillas, los talones, los pies, la marcha, etc. El tercer libro

(386) *La Physionomie humaine de Jean Baptist Porta, traduite du latin en françois par le sieur Rault* (Ruán, Jean et David Berthelin, 1654).

está dedicado por completo a los ojos, su color, forma, guiños, ojeras, párpados, expresiones diversas y anomalías. El cuarto libro describe los tipos humanos, es decir cómo es la figura del hombre justo y la del injusto, del fiel y del infiel, del prudente y del imprudente, del malvado, del estúpido, del ingenioso, del liberal, del orgulloso, del impío, del pusilánime, del disimulado, etc. El último capítulo es un estudio de las marcas y manchas naturales.

Porta compara constantemente la morfología humana y la morfología animal. Piensa como Aristóteles que el hombre ideal debe parecerse al león, pero añade que la pantera «se acerca mucho a la forma del cuerpo, del espíritu y de las costumbres de la mujer», ya que tiene como ésta cuando está bien hecha «el cuello largo y fino, el pecho provisto de pequeñas costillas, la espalda larga, las nalgas y los muslos carnosos, las partes junto a los flancos y el vientre más bien planas, es decir ni salientes hacia fuera ni hundidas[387]». Compara una cabeza esculpida de Platón con la de un perro, una cabeza del emperador Vitello con la de un búho, mostrando cómo estas analogías morfológicas influyen en los caracteres humanos. Los inconstantes se asemejan a los pájaros, los envidiosos parecen concebidos para morder: «Tienen el labio de abajo delgado, hinchado en torno a los dientes caninos». Todas sus observaciones dan la impresión de una comedia universal en la que cada actor está cortado a la medida de un papel pasional que representar. Así, los golosos: «Tienen el espacio desde el ombligo hasta la parte inferior del pecho más largo que desde la parte inferior del pecho hasta la garganta». Los impúdicos: «Tienen el cuerpo inclinado hacia el lado derecho y andan con los pies y las piernas torcidos, son un poco peludos». Los avaros: «Tienen el cuello curvado hacia delante y los hombros apretados contra el pecho, el cuerpo como roto, los ojos oscuros, húme-

(387) *La Physionomie humaine de Porta,* ob. cit.

dos». Naturalmente, no hay que juzgar a un hombre por un detalle aislado: «Es conveniente saber que no se saca fácilmente la verdad y el conocimiento, cuáles son las costumbres, complexión y natural por un solo signo en particular, y según su fuerza, ni siquiera por dos; sino por varios y de los importantes, y de los que tienen concordancia[388]».

La obra de Porta dispensa de leer las de sus predecesores, porque los cita a todos, hasta a árabes como Rhazes; sólo da su opinión sobre un signo después de haber referido todo lo que de él se ha dicho con anterioridad. Por ejemplo, al recordar que Aristóteles había afirmado que los aficionados a los juegos de azar «tienen el cabello espeso, negro y liso, la barba espesa y las sienes cubiertas de pelos erizados», precisa por su parte: «Añadimos que sus ojos tienden hacia arriba, son grandes y un poco rojos[389]». Pero Porta tiene la audacia inusitada de hablar de las partes genitales, diciendo que la ciencia no debe tener falso pudor. Además, el mismo rostro anuncia la conformación del sexo: «Las partes del cuerpo tienen una correspondencia mutua; por ejemplo la abertura y hendidura de la boca y el grosor de los labios o su pequeñez denotan cómo es la abertura y hendidura de las partes pudendas de la mujer, y el grosor o pequeñez de sus labios; del mismo modo que la nariz muestra también cómo es el miembro viril[390]». Porta juzga a un individuo de acuerdo con su pubis («si el pelo es claro, fino y liso, el hombre no es ni lujurioso ni fecundo»), con sus genitales grandes o pequeños, pero critica las interpretaciones abusivas: «Se dice que el miembro viril colgante hacia el lado izquierdo engendra niños varones, porque echa el semen al lado derecho de la matriz de la mujer; que si cuelga hacia el lado dere-

(388) *La Physionomie humaine de Porta,* ob. cit.

(389) Íd.

(390) Ibíd.

cho engendra hembras; es la opinión común de los médicos, que he observado que es falsa[391]».

Después, los especialistas en fisiognómica fueron numerosos hasta el siglo XVIII: Chiaramonte, Huart, Peuschel, Marbitius, Parson, Helvetius, Pernetti. Sin embargo, sólo hay uno que se pueda leer hoy con agrado: el médico Marin Cureau de la Chambre, cuyo *L'Art de connoistre les hommes* (1659), de espíritu cartesiano, es un método para adivinar los temperamentos por las señales que dejan en el cuerpo. Cureau de la Chambre plegó la fisiognómica a su teoría de las pasiones, que dividía en ocho simples –cuatro del apetito concupiscible (amor, odio, dolor, placer), cuatro del apetito irascible (constancia, consternación, valentía, cobardía)– y once pasiones mixtas (de la esperanza a la agonía, que es un combate entre el dolor, el temor y la valentía). Demostró que la «perfección natural», al no ser la misma en la mujer que en el hombre, convertía lo que era defecto en uno en cualidad en el otro: «Del mismo modo que no es una imperfección para una liebre ser tímida, ni para un tigre ser cruel, puesto que su naturaleza requiere estas cualidades, no se puede decir que la timidez, la desconfianza, la inconstancia, etc., sean defectos de la mujer, porque son naturales a su sexo y sería defectuoso que careciese de ellas[392]».

El que pasa por haber renovado la fisiognómica es Caspar Lavater (1741-1800), nacido en Zúrich, donde fue pastor y miembro del consistorio supremo. Autor de canciones helvéticas, de impresiones sobre la eternidad, Lavater publicó en 1772 en Leipzig *De la Physiognomonique*, que aumentó en los años siguientes y cuya edición francesa, titulada *La Physiognomonie ou*

(391) *La Physionomie humaine de Porta*, ob. cit.

(392) Cureau de la Chambre, *L'Art de connoistre les hommes* (París, P. Rocolet, 1659).

l'art de connaître les hommes et de les faire aimer (1783), supervisó personalmente. El objetivo de Lavater es efectivamente religioso: quiere proporcionar al público los medios de huir de las personas malvadas y de escoger buenos amigos. «Esta ciencia juzga el interior por el exterior», dice. Su libro es «una serie de fragmentos», sin un orden riguroso, con un estilo en ocasiones místico. Así, al hablar de la boca, se extasía: «¡Ah!, si el hombre conociera y sintiera la dignidad de su boca, no proferiría más que palabras divinas». Recomienda que se examinen los dos labios por separado, la línea resultante de su unión, el centro del labio superior, el del labio inferior, y las comisuras que los terminan: «Se observa una relación perfecta entre los labios y el carácter. Ya sean firmes, ya blandos y móviles, el carácter es siempre de un temple análogo[393]». Acudían de todas partes a Zúrich para consultarlo; un hombre le llevaba a su novia, una madre a su hija, para saber qué destino prometía su fisonomía.

Lavater, elevado a las nubes por los médicos franceses del primer Imperio, que impartieron cursos sobre él en la Escuela de Medicina de París, ha tenido el mérito de distinguir claramente la patofisiognómica («ciencia que trata de los signos de las pasiones»), la fisiognómica comparada, el estudio de las fisonomías en reposo, las fisonomías nacionales, y fisonomías alteradas por pensamientos perversos o malas costumbres. Ha enseñado a los sabios a observar al hombre, diciéndoles: «El talento de la observación parece muy fácil; sin embargo, nada hay más raro». Pedía al fisonomista que valorase primero la estatura, después las proporciones del sujeto, y por último que definiera sucesivamente cada punto de su rostro: «Yo recorro por separado la frente, las

(393) Caspar Lavater, *L'Art de connaître les hommes par la physiognomie , nouvelle édition corrigée et disposée dans un ordre plus méthodique* (París, Depélafol, 1820).

cejas, el espacio entre los ojos, el paso de la frente a la nariz y la misma nariz. Presto una especial atención al ángulo característico que forma la punta de la nariz con el labio de arriba, si es rectángulo, obtuso o agudo... Me detengo cuidadosamente en la curvatura del hueso de la mandíbula, que con frecuencia tiene el mayor significado. En cuanto a los ojos, mido primero su distancia de la base de la nariz; después observo su tamaño, su color, y por último el contorno de los dos párpados[394]».

A pesar de sus buenas observaciones sobre la cabeza o las actitudes, a Lavater se le pueden reprochar algunas insuficiencias. Tuvo la idea de la grafología en su estudio sobre los caracteres fisiognómicos extraídos de la escritura, pero no llegó a inventarla[395]. Sus aforismos fueron a veces demasiado categóricos: «Si vemos que en la mejilla que sonríe se forman tres rayas paralelas y circulares, contad con un fondo de locura en ese carácter»... «Unos dientes largos son indicio cierto de debilidad y timidez»... «Toda boca que tenga dos veces la anchura del ojo es boca de un tonto». Una fuerte hendidura en medio del mentón parece indicar inequívocamente un hombre juicioso, sereno y resuelto», etcétera.

Después de Lavater, la fisiognómica que prevaleció fue la médica, iniciada por K. H. Baumgartner, profesor de la Facultad de Medicina de Fribugo, y su *Kraken-Physiognomonik* (1842), que describe cómo distinguir las fiebres, caquexias y enfermedades nerviosas según las fisonomías. Esta tendencia se fue afirmando hasta el siglo XX, en que se especializó cuando Nicolás Pende fundó en 1925 la biotipología, clasificación de los tipos vivos, acompañada desgraciadamente de una terminología bastante mons-

(394) Caspar Lavater, ob. cit.

(395) La grafología, tal como la practicaron el abate Flandrin y Adolphe Henze, no fue un arte adivinatorio, sino un procedimiento caracteriológico. No tengo, por tanto, que citarlo aquí.

truosa. Los modernos llaman *biotipo prohipértropo, biotipo metahipértropo, biotipo hipermesótropo,* a lo que los antiguos llamaban un individuo *colérico primario, nervioso primario, sentimental secundario.* Un biotipólogo presentará al escultor Rodin como la encarnación del *mesoblastismo,* y nos precisará que el *biotipo mesoblástico* se caracteriza por su «fuerza y resistencia musculares sin gran rapidez ni destreza de movimientos[396]». Es lamentable oír que a un creador genial se le califica de mesoblasto, lo que bastaría para descalificar una ciencia. Al menos Cureau de la Chambre, aquel médico humanista, expresaba sus teorías científicas en la lengua del gran siglo, sin galimatías. En 1948, la morfofisiología humana, «estudio de las correlaciones que pueden existir entre las formas humanas y las funciones tanto fisiológicas como psicológicas[397]», ha recargado aún más la terminología y las pretensiones de la biotipología. Volvamos, pues, a aprender la simplicidad en los clásicos de la fisiognómica que querían, como Lavater, «inspirar respeto hacia la humanidad», y no hastiar al lector con bárbaras nomenclaturas.

LA QUIROMANCIA

La quiromancia, lectura adivinatoria de la mano, se desarrolló de tal modo que un historiador de la magia renunció a hablar de ella con el siguiente pretexto: «La quiroscopia o quiromancia cuenta con no menos de cuatrocientos treinta y tres sistemas diferentes, cada uno de los cuales pretende ser el más autorizado[398]».

(396) M. Martiny, *Essai sur la biotypologie humaine* (París, J. Peyronnet, 1948).

(397) *Revue de morpho-physiologie humaine* (nº 1, octubre 1948).

(398) Paul Christian, *Histoire de la magie* (París, Furne et Jouvet, 1870).

En realidad, los autores se dividen por matices, pero no han modificado los principios de fondo. De acuerdo con el criterio adoptado en este capítulo, que es el de tratar sucintamente las artes adivinatorias a través de sus mejores practicantes, apreciaremos la evolución de la quiromancia ateniéndonos a algunas obras fundamentales. El punto de partida se sitúa a principios del siglo XVI, con *De Chyromantiae principiis* de Bartolomeo Cocles, infolio en caracteres góticos a dos columnas publicado en Bolonia en 1504, *Tratta de la Chiromantia* de Andrea Corvo, ilustrado con xilografías, aparecido en Venecia en 1519; pero la obra esencial es la de Patricio Tricasso, *Chyromantia* (Venecia, 1524), tan famosa que Francisco I tenía un ejemplar de la reedición. A esto se añadió en Francia la *Chiromantia* (1534) del padre Jean de Hayn, cartujo que firmaba Joannis de Indagine, y el *Opus mathematicus* (1559) de Jean Taisnier, con ocho libros dedicados fundamentalmente al estudio de la mano. Con estos maestros, que han informado sobre todo de qué se había hecho antes que ellos, y sobre cómo procedían ellos mismos, tenemos una idea general bastante completa de la quiromancia en la Edad Media y el Renacimiento.

Para sus primeros especialistas, la quiromancia era «una ciencia dedicada al conocimiento de las rayas y lineamentos trazados en nuestras manos». Querían descifrar esta escritura del destino considerando sucesivamente: el resulto, que comprendía las líneas transversales del puño, la palma en toda su extensión, y los cinco dedos desde la raíz hasta el extremo de las uñas. Distinguían en la palma siete partes, cada una bajo el dominio de uno de los siete planetas. Venus gobierna el abultamiento carnoso (o monte) situado bajo el pulgar, Júpiter el monte del índice, Saturno el del medio, el Sol el del anular, Júpiter el del meñique; Marte preside la concavidad de la mano, en el lugar llamado Llanura de Marte; por último, la Luna preside la eminencia hipotenar, en la parte baja de la palma. El borde exterior de la mano lo llamaban

percusión, «así llamado porque cuando se golpea a alguien con el puño, esta parte es la que toca[399]».

Tricasso distinguía cuatro líneas principales: la línea de la vida (que comienza entre el pulgar y el índice, hace el circuito del monte de Venus y termina cerca del resulto), la línea natural (próxima a la línea de la vida), la línea mensal o de la cabeza (que va del monte de Mercurio al de Júpiter) y la línea del hígado (que empieza cerca del extremo de la línea de la vida y termina cerca del extremo de la natural). La línea de la vida informa sobre la duración de la vida (y Tricasso tiene un método para medirla de diez en diez años). La línea del hígado revela la constitución, el temperamento: «Cuando está cortada por algunas líneas pequeñas, significa dolor y debilidad de estómago». La línea natural está en relación con las costumbres, en ella se ve si alguien es temeroso, desleal, avaro, etc. La línea mensal delata el carácter: «Cuando se dirige recta a cortar el monte del indicador (índice), significa hombre cruel, envidioso, detractor, traidor y orgulloso[400]». Estas líneas principales tienen cuatro hermanas (llamadas «hermana de la natural», «hermana de la mensal», etc.), y pueden estar acompañadas de «líneas extravagantes», como la cintura de Venus, que designa tendencia al desenfreno.

Los antiguos quirománticos concedían gran importancia a las uñas y sus marcas, y tenían en cuenta siete «letras divinas» (A, B, C, D, E, F, G) que podía contener la palma, y que cambiaban de sentido según el lugar: una A en el monte de Júpiter significaba riqueza, en el monte de Marte cólera o maldad, en el monte de Venus infidelidad; una B en el monte de Mercurio aptitud para los negocios, en el monte de la Luna sentimiento religioso, etc. Aun-

(399) *La Chiromance de Patrice Tricasse, Mantouan* (París, G. Des-Bois, 1561).

(400) Íd.

que los autores difieren en el número de líneas principales y su denominación, concuerdan en su lectura: «Toda línea recta, perfecta, evidente, entera, continua y profunda a lo largo de cualquier monte en el que se encuentre supone una influencia favorable del planeta que la predomina, salvo alrededor de la percusión o monte de Venus... La figura circular es siempre mala, excepto en los montes del Sol y de Júpiter. Las figuras triangulares o cuadradas suponen generalmente un buen efecto, mezclado a veces con trabajos, excepto en la llanura de Marte, donde significa litigios con sus allegados y homicidios... La línea cortada y separada supone disminución del efecto significado por ella, aunque esté entera[401]». El quiromántico, según Tricasso, debe transcribir sus observaciones en un cuaderno, con las medidas efectuadas con el compás; y siguiendo a Jean Taisnier, se examinará la mano sin espíritu de odio, amor o interés: «Que sea al menos tres horas después de haber terminado toda clase de trabajo, y que se la lave cuidadosamente porque la mano debe estar más húmeda que seca. Que se observen las líneas a la mayor claridad del día, aunque no bajo los rayos directos del sol, que se haga en ayunas, o al menos después de una refección sobria y moderada... Que la persona no se halle postrada por enfermedades, y que haya alcanzado la edad de siete años[402]».

Las discrepancias de los especialistas residían en los detalles. Por ejemplo, ¿qué mano convenía más examinar? Jean Belot sostiene que la izquierda: «El quiromántico debe fundamentar sus predicciones en la siniestra, la que tiende al corazón, y está regida por Júpiter[403]». Pero Jean Taisnier pretende: «Hay que considerar exactamente las dos manos, cuanto más que la izquierda es más

(401) *La Chiromance de Patrice Tricasse, Mantouan,* ob. cit.

(402) *Les Principes de la Chyromancie tirez des œuvres mathématiques de Jean Taisnier* (París, veuve Clousier, 1667).

(403) *Les Œuvres de M° Jean Belot,* ob. cit.

favorable a los que han venido al mundo por la noche, del mismo modo que la derecha lo es a los que han nacido de día; a los hombres principalmente la mano derecha, como a las mujeres la izquierda según creen algunos[404]». El cura de Milmonts veía en las líneas de la mano qué genio dominaba a un individuo; y si eran rojas, largas y no profundas, decía: «Quien las tiene tales posee algo de la naturaleza del fuego, su genio es de la jerarquía de Gargatel, emperador de la región ígnea, o depende de los príncipes que tiene debajo, Tariel, Tubiel, Baviel[405]».

En el siglo XVII se desgajaron dos tendencias, una representada por Ronphile y su *Chiromancie naturelle* (1653), y otra por Philip May, un autor de Franconia, y su *Chiromancie médicinale* (1665). La quiromancia natural era para uso de la gente de mundo que empezaba a apasionarse abiertamente por esta arte adivinatoria; la quiromancia medicinal, apoyada en indicaciones de Galeno y Avicena, enseñaba cómo identificar las enfermedades o las predisposiciones a éstas, mediante la lectura de la mano. Adrien Sicler hizo una síntesis interesante de estas dos tendencias en la *Chiromancie royale et nouvelle* (1666). El autor, médico, quiso que su obra fuera útil para personas de toda condición. Desde entonces, la quiromancia clásica continúa durante el siglo XVIII sin cambio alguno: se ha establecido un repertorio de las líneas principales, accidentales y accesorias; se conocen los signos modificadores de su sentido (estrellas, cadenas, ramas, cruces, rejas, etcétera).

La primera innovación del siglo XIX se debió al capitán Stanislas d'Arpentigny, que inventó en 1843 la quirognomia, la cual no tomaba en consideración las rayas, sino sólo la morfología de la mano. Profundizó en el estudio del pulgar («el hombre está en

(404) Jean Taisnier, ob. cit.

(405) *Les Œuvres de M° Jean Belot*, ob. cit.

el pulgar», decía), de las manos blandas y las manos duras, y de las manos elementales. Dedicó varios capítulos a la mano en espátula («una mano cuya tercera falange de cada dedo presenta la forma de una espátula más o menos ancha») por la que sentía predilección: «¡Gloria a las manos en espátula! Sin ellas no existiría ninguna sociedad sólida y poderosa», afirmaba[406]. D 'Arpentigny describió también la mano artística (que comprendía tres tipos distintos), la mano útil, la mano filosófica, la mano psíquica («la más bella y más rara de todas»), y la mano mixta, que reunía elementos de otras dos o tres. Su obra, tan ingeniosa como divertida de leer, influyó en los quirománticos de la época, empezando por el más grande de todos: Adolphe Desbarolles (1801-1886).

Discípulo de Éliphas Lévi, al que llamaba «biblioteca viviente», Desbarolles había estudiado en Alemania –escribió además un libro sobre el carácter del pueblo alemán explicado por la fisiología–, inició una carrera de artista pintor antes de entregarse a la quiromancia como profesional. Estuvo a punto de abandonar esta actividad el día en que, leyendo la mano de Lamartine, descubrió, en vez de los rasgos de un poeta como esperaba, las de un negociante: sobre un monte de Mercurio desarrollado había un *alef*, signo del Prestidigitador. Desbarolles volvió a su casa convencido de que la adivinación quiromántica era engañosa. No cambió de opinión hasta que Lamartine, en su segunda entrevista, le reveló: «Hago versos porque noté que tenía facilidad para escribir... Pero ésa nunca ha sido mi verdadera vocación: todas mis ideas se han orientado siempre hacia los negocios, la política y sobre todo la administración[407]».

Adolphe Desbarolles publicó en 1859 su *Chiromancie nou-*

(406) Stanislas d'Arpentigny, *La Chirognomonie ou l'art de reconnaître les tendances de l'intelligence d'après les formes de la main* (París, C. Le Clere, 1843).

(407) Adolphe Desbarolles, *Chiromancie nouvelle* (París, Dentu, 1859).

velle, en la que exponía unas teorías inspiradas en la Kabbala, y una práctica ilustrada con exámenes quiroscópicos de hombres famosos: Alejandro Dumas, Proudhon, Corot, etc. De esta obra se hicieron once ediciones sucesivas hasta 1878, fecha en la que entregó *Les Mystères de la main,* que contenía sus «revelaciones completas», con ejemplos de predicciones, y unos capítulos que demostraban la utilidad de la quiromancia en la orientación profesional, «para evitar dar a los hijos profesiones contrarias a sus aptitudes».

Adolphe Desbarolles es un ocultista que ha construido su sistema en función de la teoría de los tres mundos y la luz astral, ese fluido universal que respira el alma. Los dedos son instrumentos receptivos: «Es sobre todo a través del pulgar por donde se absorbe el fluido vital». La primera falange pertenece al mundo divino, la segunda al mundo abstracto, la tercera al mundo material; el primer nudo es el nudo filosófico, el segundo el nudo material. Constituyen la transición entre los tres mundos e interceptan el paso del fluido. Algunas audacias de Desbarolles fueron impugnadas: en Inglaterra, los quirománticos Beamish y Craig lo tradujeron eliminando todo lo que decía sobre las «signaturas astrales», señales que indicaban que el sujeto está sometido a la influencia de un planeta (pero las «signaturas» pertenecen a la Tradición, y Tricasso ya las había descrito). De todos modos, Desbarolles tuvo hallazgos decisivos, en especial la localización en los cuatro dedos opuestos al pulgar de las cuatro edades de la vida, las cuatro estaciones y los doce meses. El dedo medio, con sus tres falanges, representa diciembre, enero y febrero; el índice, marzo, abril y mayo; el anular, junio, julio y agosto, el meñique septiembre, octubre y noviembre.

A finales del siglo XIX nació la quirosofía, que se esforzó en responder a la pregunta: «¿Por qué hay líneas en la mano?», y en averiguar las relaciones entre la quiromancia y las otras artes adi-

vinatorias. Papus fue el primero en hablar de quirosofía y aplicarle esta fórmula: «La mano es el rostro del cuerpo astral[408]». Dicho con más precisión, informa sobre el estado de ese doble psíquico compuesto por nuestro inconsciente y nuestros órganos. La quirosofía establece que los signos quirománticos no constituyen un pronóstico definitivo del destino, porque cambian en el transcurso de la vida: «La experiencia muestra que las líneas se modifican a medida que la voluntad actúa más sobre los impulsos inconscientes[409]».

En el segundo Congreso de las ciencias físicas experimentales de París, en mayo de 1913, se reconoció a la quiromancia la calidad de una ciencia natural, subordinada a la psicología, y se la rebautizó con el nombre de quirología. Aunque los quirólogos del siglo XX pretendieron despojarse de las ideas ocultistas de los quirománticos que los precedieron, siguieron sin embargo bajo su influencia. Eugenio Soriani, que fundó el instituto superior de quirología de Buenos Aires, al que adjuntó un museo de Quirografía, y cuyos trabajos se publicaron en la revista mensual *Ananké,* profesó la quirognóstica, la quirometría y la quiropatía, remitiéndose como Desbarolles a la teoría de los tres mundos[410].

Otra tendencia del siglo XX fue la quiroscopia médica, explicitada a partir de 1939 por Henri Mangin, autor de *la Main miroir du destin,* y que no se parece a la quiroscopia medicinal. La quiroscopia médica se relaciona con la biotipología: tiene por objeto determinar las «coordenadas humanas» del individuo, a saber: su constitución, su temperamento (digestivo, respiratorio, sanguíneo o muscular), y su tipo (lunariano, venusiano, jupite-

(408) Papus, *Premiers éléments de chirosophie* (París, Chacornac, 1896).
(409) Íd.
(410) Cf. Eugenio Soriani, *La Moderna quirología* (Buenos Aires, Ediciones Ananké, 1937.

riano, etc.) a fin de permitirle realizar un «plan de evolución individual». La quiroscopia médica comprende la quiromorfia (estudio del relieve palmar de la mano), la quirografía (lectura de las líneas y los signos) y la eidoquiroscopia (examen de las uñas, colorido de la piel, vellosidad, venillas, humedad). Henri Mangin introduce nociones suplementarias en la topografía de la palma, en la que distingue abajo un *lugar de genitalidad* (que indica los trastornos sexuales o una sensibilidad paranormal). Define toda clase de líneas secundarias, como las *líneas samaritanas* (trazos finos sobre el meñique, que significan altruismo o predisposición al desequilibrio nervioso). Estudia no sólo el pulgar, para apreciar el estado general y el psiquismo de un sujeto, sino también el ratón: «En el exterior de la mano, cuando el pulgar se acerca al índice, los músculos de la eminencia tenar forman un abultamiento espeso y firme llamado *el ratón* [411]». Todo esto no está en contradicción con la Tradición, y además, un buen quiromántico tradicional, Georges Muchery, ha descubierto también una nueva línea, la *línea de la desvergüenza,* distinta del cinturón de Venus[412].

LA METOPOSCOPIA

La metoposcopia es el arte de predecir el futuro de un hombre según la inspección de las líneas de su frente. Aunque algunos autores de la Antigüedad (como Aristóteles, Polemón, Adamancio y Melampo) ya habían practicado la metoposcopia y habían hablado de ella con ese nombre, ha habido que esperar al Renaci-

(411) Henri Mangin, *Abrégé de chiroscopie médicale* (París, Dangles, 1951).

(412) Geoges Muchery, *Traité complet de chiromancie déductive et expérimentale* (París, Éditions de Chariot, 1958).

miento y al voluminoso tratado que le dedicó Jérôme Cardan, para que tuviera auge independientemente de la fisiognómica.

Cardan dice: «Se consideran las líneas de la frente, en general o en particular. Por líneas no se entiende sólo las *incisuras* trazadas a lo largo, sino también toda clase de marcas y caracteres diferentes como *cruces, pequeños círculos, montículos, rodalitos moteados, estrellitas, cuadrados, triángulos, líneas capilares* y otras de parecida naturaleza[413]». Los pronósticos varían según que estas líneas sean rectas o sinuosas, cortas o largas: «Las líneas *continuas* son afortunadas; las *rotas* y entrecortadas están marcadas por la adversidad y la impostura[414]». Debemos saber que hay siete líneas, de abajo arriba de la frente, que corresponden a los siete planetas: a la altura de las cejas se extiende la línea de la Luna; encima, la línea de Mercurio; después, una tras otra, las de Venus, el Sol, Marte y Júpiter; la más alta, en la raíz del cabello, es la de Saturno. «El resto de las líneas, que no se han atribuido a los planetas y están en desorden, como las transversales, las *ascendentes* o *descendentes*, las *errantes o las no-naturales*, amenazan con un efecto siniestro y perverso[415]». Todo sirve de base a las interpretaciones. Así, cuando la línea de Júpiter aparece entrecortada por una línea descendente hacia la del Sol, el hombre será propenso a los envenenamientos; si hacia Mercurio, será desgraciado; si hacia Venus, «correrá peligro de muerte a causa de las mujeres», etc. Si la línea de Júpiter acompaña a la del Sol, y las dos son rectas, grandes y profundas: «Significan un hombre que cambiará de estado, y de pobre se hará rico[416]».

Parece demasiado sutil decir: «Cuida que las *arrugas* no te

(413) *La Métoscopie de Hierosme Cardan*, traducida por el señor de Lavendrière, doctor en medicina (París, Thomas Jolly, 1658).

(414) Íd.

(415) Ibíd.

(416) Ibíd.

engañen y pasen por líneas[417]». Unas líneas en la piel de la frente parecen fatalmente arrugas o plieguecillos; Cardan quiere precisar simplemente que una arruga, si no está situada en alguno de los «*lugares naturales* de los planetas en la frente de cada uno», no significa nada. Además, hay que efectuar un examen de cerca para descubrirlas, hasta tal punto son a veces finas e imperceptibles: «Hay frentes en las que se notan fácilmente las líneas; y en otras son más confusas... Sin embargo, es raro que se encuentren menos de tres». La medición de las líneas se hace de acuerdo con una división lateral de la frente en tres partes: la primera, en el lado izquierdo, concierne a los sucesos de la primera etapa (hasta los treinta años); la segunda, en el centro, a la edad adulta (hasta los sesenta años); la tercera, a la vejez (hasta los noventa años). Hay que tener en cuenta el número de líneas, su longitud, anchura y profundidad, su color encendido o pálido, su trazado continuo o interrumpido, etc. «La *longitud* predice la duración de los efectos, la *anchura*, la magnitud de los acontecimientos. La *profundidad*, la estabilidad. Y al revés, las *pequeñas* o *cortas*, y las *superficiales* y *no profundas* denotan lo opuesto[418]».

Asimismo deben interpretarse los signos que se hallan en la frente. Hay signos malos (los caracteres de Saturno, la letra X, los pequeños enrejados y cualquier signo irregular, mal formado o confuso) y signos buenos (círculos, estrellas, cruces, líneas paralelas, triángulos, cuadrángulos). Los signos malos en la parte izquierda de la frente son peores que en la parte derecha; y los signos buenos en la parte izquierda «pierden algo de su bondad». Las marcas naturales (verrugas, lunares, manchas de nacimiento) no son menos significativas. «El hombre o la mujer marcados en la parte derecha de la ceja derecha serán afortunados en todos sus

(417) *La Métoscopie de Hierosme Cardan*, ob. cit.

(418) Íd.

asuntos... La signatura situada hacia el centro de la misma ceja predice matrimonio venturoso a uno u otro sexo[419]». Cuando estas marcas se combinan con las líneas de la frente, pueden obtenerse precisiones: «Quienquiera que tenga una línea en forma de cruz entre los ojos con una signatura sobre el ojo izquierdo poseerá riquezas a través de su matrimonio[420]».

Muchos humanistas escribieron sobre la metoposcopia, desde el matemático Goclenio (seudónimo de Rudolph Glöcker) hasta el médico Lodovico Settala. Los mejores tratados sobre este tema son *Aphorismorum metoposcopirum* de Tadeas Hajek (1584), *Metoposcopia et ophtalmoscopia* de Samuel Fuchs (1615), *Exercitationes physionomicae* de Christian Moldenarius (1616), y *La Metoposcopia* del veneciano Ciro Spontone (1629). Pero lo esencial lo ha dicho Cardan en su sabrosa obra ilustrada con ochocientas figuras del rostro humano[421]».

La oniromancia

La oniromancia, adivinación por los sueños, y la onirocrítica, método para su interpretación, se utilizaban con un protocolo casi científico. Pero del mismo modo que Champollion, cuando descubrió el secreto de los jeroglíficos, abolió de golpe las aventuradas especulaciones sobre los textos sagrados de Egipto emitidas desde hacía siglos, Freud, al publicar *La ciencia de los sueños*, vol-

(419) *La Métoscopie de Hierosme Cardan*, ob. cit.

(420) Íd.

(421) Estos libros se encuentran en la Biblioteca Nacional de París, donde he hecho una comparación entre ellos. No cito aquí ninguna obra, ni siquiera de las más raras, que no pueda estudiarse por lo menos en la reserva de una institución cultural.

vió caducas las certezas de los onirománticos. La onirocrítica está ahora con toda la razón en manos de los psicoanalistas a quienes corresponde controlar su evolución. Sin embargo, lo mismo que Freud reconocía cierta cualidad de precursor a Artemidoro, todavía se pueden leer provechosamente algunos tratados de oniromancia.

El primero de todos, a comienzos de la era cristiana, es el tratado *Sobre los sueños* de Sinesio, griego nacido en Cirene hacia 370, que estudió en Alejandría donde fue el alumno preferido de Hipatia, aquella mujer superior que enseñaba filosofía con tanto éxito que la consultaban los magistrados, y cuyos consejos seguía Orestes, prefecto de Egipto. Sinesio fue embajador en Constantinopla en 397, y consagrado obispo de Tolemaida en 410; entretanto, escribió *Sobre los sueños* en una sola noche, «para obedecer a una inspiración divina», y se lo envió en 404 a Hipatia con una carta en la que explicaba: «Se trata de estudios sobre el alma y las imágenes que recibe, y sobre algunas cuestiones que jamás han sido tratadas por ningún filósofo griego... Hay dos o tres pasajes en los que me parecía que yo, extraño a mí mismo, era uno de mis oyentes[422]».

Esta obra, escrita en trance, comienza con un magnífico elogio de la imaginación, «el sentido de los sentidos, necesario a todos los demás», y justifica la oniromancia como el más natural de los procedimientos adivinatorios: «Gracias a su facilidad, la adivinación por los sueños está al alcance de todos: simple y sin artificio, es racional por excelencia; santa, pues no utiliza medios violentos, y puede ejercerse en todas partes[423]». La originalidad de Sinesio está en que, en vez de dar una clave de los sueños, invita a que cada uno se forje la suya de acuerdo con su propia experien-

(422) *Obras de Sinesio*, traducidas al francés por H. Druon (París, Hachette, 1878).

(423) Íd.

cia: hombres y mujeres, jóvenes y viejos, ricos y pobres, deben adoptar la costumbre de anotar por la mañana sus sueños, consignar por la noche sus impresiones del día, y así sabrán qué símbolos son para ellos presagios seguros: «El sueño se ofrece a todos; es un oráculo siempre a punto, un consejero infalible y silencioso; en estos misterios de nueva condición cada uno es a la vez el sacerdote y el iniciado[424]». Sinesio, soñador que hizo frente a Andrónico y a los bárbaros, y exquisito hombre de letras que escribió un *Elogio de la calvicie* para consolar a los calvos como él, apoyó la oniromancia en la observación individual cotidiana.

Muy pocos sucesores suyos merecen recordarse. El *Oneirocriticon* de san Nicéforo, patriarca de Constantinopla en el siglo XI, enumera una serie de símbolos con sus significados: soñar que se anda sobre conchas rotas anuncia un triunfo sobre los enemigos, soñar que uno se encuentra con una persona querida presagia éxito, etc. En el Renacimiento predomina un único autor, Jerôme Cardan, porque en el libro que dedicó a los sueños estaban a la vez el médico y el obseso que creía que el sueño mismo enviaba órdenes sobrenaturales: obedeciendo a un sueño compuso *De la Subtilité.* En el siglo XVII, Jean Belot, aquel cura que se llamaba a sí mismo «maestro de las cosas divinas y celestes», interpretó los sueños en función de los veintiocho días de la luna: «El primer día o la primera noche de la luna que fue creada por el Eterno para servir a ésta fue la cuarta de la creación... Todos los sueños que la persona tenga serán grandemente verdaderos[425]». La segunda noche serán ilusorios por otra razón sacada de las Sagradas Escrituras, y así sucesivamente. Belot decía que las advertencias de los sueños no son las mismas según los temperamentos: «Soñar que se tiene mucho dinero, contarlo, es engañoso para el

(424) *Obras de Sinesio*, ob. cit.

(425) Íd.

sanguíneo, bueno para el melancólico, indiferente para el colérico y el pituitoso[426]». Por último, Belot enseñaba cómo preservarse del mal presagio contenido en un sueño: «A quien sueñe que se acuesta con su madre o con una de su familia, y la conoce, indudablemente le ocurrirá un gran infortunio y disgusto[427]». Pero puede precaverse pronunciando al despertar el nombre sagrado Mehabel y recitando el salmo: *Et factus est Dominus refugium Pauperi*, etcétera.

Un magistrado de Luis XIV, Célestin de Mirbel, escribió un opúsculo precioso de oniromancia, *Le Palais du prince du sommeil*, en el que declara: «Es ligereza creer con demasiada facilidad en los sueños, y temeridad ignorar sus advertencias». Para tener los mejores sueños, «el tiempo más apropiado de la noche es hacia la mañana[428]». Antes de dormir puede respirarse un perfume compuesto de granos de lino y raíces de violeta, o ceñirse la frente con una diadema de verbena: «Los sesos de gato con sangre de murciélago guardados en cobre rojo, o coral batido con sangre de paloma y metido en un higo, son remedios maravillosos para provocar sueños[429]». Puede producirse un acontecimiento con el que se ha soñado, pero no más tarde de cierto plazo: «Los rabinos han sostenido que los efectos de todos los sueños tienen una duración de veintidós años todo lo más». Lo que sucede no es necesariamente lo contrario de lo que se ha soñado: «El vulgo usa comúnmente esta regla para explicar los sueños, que hay que darles el sentido contrario... Lo cual, sin embargo, no es infalible, ya que a los sueños les sigue muy a menudo un efecto conforme a ellos». Con frecuencia este efecto es una acción malograda: «Una vez

(426) *Obras de Sinesio*, ob. cit.

(427) Íd.

(428) *Les Œuvres de Mº Jean Belot*, ob. cit., pág. 384.

(429) Íd.

soñé que comía dientes de peine guisados; al día siguiente rompí mi peine estando en compañía[430]». Mirbel dedica un capítulo a las pesadillas, e indica varios métodos para evitarlas, primero protegiendo la imaginación: «Si alguien no tiene suficiente fuerza de espíritu, puede quemar unos juncos, meter las cenizas en un saquito pintado con el color que más le agrade, mezclar incienso con ellas, y colocarlo detrás de la cabecera de la cama[431]».

Obras de este género son las que hasta el siglo XIX, antes de los precursores del psicoanálisis y el surrealismo, han acostumbrado a los hombres a sacar partido de los enigmas de la noche[432].

LA ADIVINACIÓN POR LOS ESPEJOS

La captromancia, adivinación por los espejos, y sus derivadas la cristalomancia (la misma actividad practicada con un trozo de cristal) y la hidromancia (que utiliza las partes reflectantes de la superficie del agua en un barreño o a través de un recipiente transparente) fueron utilizadas a partir de la Edad Media de manera distinta que en la Antigüedad. Los aficionados percibían realmente visiones de sucesos y personajes históricos en los espejos, pero no como en una pantalla de televisión: la contemplación fija de un plano espejeante provocaba en ellos una sugestión hipnótica que terminaba en alucinación. Además, esta producción de imágenes visuales se favorecía a menudo con procedimientos alucinógenos: por ejemplo, el operador sólo utilizaba el espejo

(430) *Les Œuvres de M° Jean Belot*, ob. cit., pág. 384.

(431) Íd.

(432) He trazado la historia de estos precursores y sus métodos en «le Mystère en pleine lumière» (*Le Surréalisme et le rêve*, París, Gallimard, 1974).

tras un ayuno de tres días y envuelto en sahumerios. Por último, cuando había apariciones espectaculares, se debían a un mago de corte que ejecutaba un número secreto de ilusionismo ante los grandes que lo solicitaban.

Gian Battista della Porta describe en su *Magie Naturelle* numerosos procedimientos para crear ilusiones ópticas maravillosas. Da todas las instrucciones necesarias para tallar, azogar, pulir y preparar espejos en los que una persona se refleje con la cabeza hacia abajo y los pies hacia arriba; se ve entrar y salir al mismo tiempo; la cosa más pequeña aparece multiplicada veinte veces; y un espectáculo que ocurre fuera, a lo lejos, se halla reflejado súbitamente. Porta habla del espejo cóncavo que engorda, «muestra un dedo grueso como el brazo»; o que desdobla, en el que se ven «dos caras y cuatro ojos»; del espejo esférico o cilíndrico cuyo reflejo parece que se desprende y avanza: «Si alguien presenta el puño por detrás, mientras está mirando el espectador, a este mismo que mira le parecerá que le dan un puñetazo, de manera que sentirá miedo y apartará la cara[433]». Porta enseñó cómo componer un espejo «de tal manera que una persona que se mire en él no vea su imagen sino la figura de otra cosa o de otro hombre[434]»; no había brujería en esto, bastaba un cuadro con apariencia real y un segundo espejo inclinado. Así, el mago del Renacimiento utilizaba este tipo de técnica para hacer surgir fantasmagorías ante la mirada de sus clientes supersticiosos, que creían que se debían a las fórmulas incomprensibles que salmodiaba.

Esto explica muchos relatos de espejos mágicos referidos por los memorialistas. No hay nada imaginario en lo que nos cuenta

(433) *La Magie Naturelle de Jean Baptiste Porta, napolitain, nouvellement traduite du latin en françois* (Ruán, Thomas Daré, 1612).

(434) Íd.

el cirujano Jean Fernel del espejo en el que vio a unos personajes que hacían todo lo que él les mandaba[435]. Catalina de Medicis pidió a uno de sus magos (probablemente a Cosme Ruggieri) que le mostrase en un espejo qué sería de sus descendientes y del trono de Francia. La escena sucedió en su castillo de Chaumont-sur-Loire; el mago le dijo a la reina madre que cada uno de sus hijos daría tantas vueltas como años iba a reinar. Según los cronistas, Francisco II giró una vez solamente, Carlos IX catorce veces, Enrique III quince veces (en el momento en que el duque de Guisa atravesaba el espejo), y finalmente se presentó el príncipe de Navarra para dar veintiuna vueltas[436]. Si en la captromancia el interesado miraba directamente al espejo, en la hidromancia se confiaba la misión de interpretar el reflejo en el agua a una persona receptiva, bien una mujer embarazada o un niño.

Donneau de Visé, en *La Devineresse*, comedia representada ante Luis XIV el 1 de febrero de 1680, se burla del entusiasmo de sus contemporáneos por la hidromancia, «en la que la mayoría de las adivinadoras utilizan barreños llenos de agua, espejos y cosas por el estilo para embaucar al público[437]». La criada de Mme. Jobin, la adivina, dice a su clienta la condesa: «Se ha encerrado ahí arriba, en su cámara negra. Ha cogido el libro grande, ha pedido que le lleven un vaso de agua, y creo que está trabajando para vos[438]». Saint-Simon refiere que encontrándose el duque de Orléans, aún no regente, en casa de su amante la Séry, un adivino «pretendió hacer que vieran en un vaso lleno de agua todo lo que quisieran saber». Una niña miró en el vaso, y al preguntarle el

(435) Jean Fernel, *De Abditis rerum causis* (París, Wechelun, 1548).

(436) E. Defrance, *Catherine de Médicis et ses magiciens* (París, Mercure de France, 1911).

(437) Donneau de Visé, *La Devinresse ou les faux enchantements* (París, C. Blageart, 1680).

(438) Íd.

duque de Orléans qué ocurriría a la muerte de Luis XIV, la niña le describió la habitación del rey en Versalles y las reacciones de su entorno. Cuando el duque de Orléans quiso obtener información sobre su propia suerte, el adivino hizo una maniobra misteriosa, y «la figura del señor duque de Orléans, vestido como estaba entonces, y con su grandeza natural, apareció de repente sobre el muro como una pintura, con una corona ceñida en la cabeza[439]». Encontramos historias sobre espejos mágicos a lo largo de todo el siglo XVIII, en las *Cartas* de la Duquesa de Orléans, en las *Memorias* del abate de Choisy y en los fragmentos de los *Archivos de la Bastilla,* que hacen comprender la credulidad que acogió a Cagliostro cuando predecía el porvenir comentando lo que veían unos niños –sus *palomas*– en una garrafa de agua.

En el siglo XIX, el desarrollo del hipnotismo dio un nuevo sentido a la adivinación por los espejos. El magnetizador Louis Alphonse Cahagnet lo combinó con el espiritismo para evocar a las almas difuntas, y expuso en *Arcanes de la vie future devoilée* (1848) sus experiencias con ocho sonámbulos extáticos «que han tenido ochenta percepciones de treinta y seis personas de condición diversa». Su médium Adèle, en contacto con Swedenborg, le enseñó la composición del espejo mágico que éste supuestamente había utilizado. Cahagnet profundizó en la «óptica espiritual», y pronto describió ocho clases de espejos adivinatorios: 1. *El espejo teúrgico:* garrafa de agua colocada sobre una mesa cubierta con un mantel blanco entre tres cirios encendidos. 2. *El espejo de Cagliostro:* garrafa del mismo tipo reservada para niños. 3. *El espejo de Jules du Potet:* círculo negro trazado con carbón en el suelo, y cuyo centro debe ocupar el sujeto. 4. *El espejo swedenborgiano:* vidrio corriente sobre el que se extiende una pasta especial hecha con una «cantidad cualquiera de mina de plombagina tamizada

(439) Saint-Simon, *Mémoires,* t. XIII, pág. 459 (París, Hachette, 1897).

muy fina, que se diluye (en una vasija a propósito que pueda ponerse al fuego) en una cantidad suficiente de aceite de oliva». 5. *El espejo magnético:* globo de cristal colocado sobre unas trébedes y lleno de agua magnetizada. 6. *El espejo narcótico:* el mismo globo cuyo contenido es una infusión de plantas narcóticas (belladona, beleño, flores de cáñamo, etcétera). 7. *El espejo galvánico:* dos discos de zinc y de cobre rojo, superpuestos y colocados en un marco de madera. 8. *El espejo cabalístico:* globo de un metal correspondiente a un planeta y a un día de la semana (desde el globo de la Luna, que es de plata y se utiliza los lunes para conocer los misterios de la creación, hasta el globo de Saturno, de plomo, que sirve para buscar en sábado los objetos perdidos). Cahagnet decía: «Utilizo estos espejos situándome detrás del consultante, y mirándolo fijamente, magnéticamente, detrás del cerebelo (por encima del hoyo del cogote), con intención de que el fluido que proyecto en él con la mirada se una al suyo para iluminarlo[440]».

En la misma época, los francmasones practicaban la adivinación mediante discos mágicos, «discos de cartón cubiertos de papeles coloreados»; eran nueve: siete representaban los colores primitivos, el octavo blanco y el noveno negro significaban el principio y el fin. Se recomendaba respirar un fluido vegetal cuya composición variaba según el color del disco que se contemplaba. J. M. Ragon, que cita las plantas que se deben utilizar, dice que la alucinación llegaba a veces al paroxismo: «Puede provocarse artificialmente la muerte aparente, o *letárgica,* en cualquier individuo por medio de los discos mágicos[441]». Sédir, fundador de las «Amistades espirituales», describe así el material captromántico de su grupo: «Los espejos pueden clasificarse de la manera

(440) L. A. Cahagnet, *Magique magnétique* (París, Germer-Baillière, 1854).
(441) J. M. Ragon, *Maçonnerie occulte* (París, E. Dentu, 1853).

siguiente: discos e instrumentos de color negro: *espejos saturnianos*. Vasos y cristales llenos de agua: *espejos lunares*. Porciones de esferas metálicas: *espejos solares*[442]».

Desde finales del siglo XIX, los psicólogos se han interesado en la adivinación por los espejos. Myers, en Londres, la incorporó a sus trabajos sobre «el automatismo sensorial y las alucinaciones provocadas». Pierre Janet, en París, estudió la bola de cristal y confirmó que efectivamente permitía visiones: «Nos colocamos a plena luz; disponemos la bola, rodeada de pantallas, biombos o tela negra, nos instalamos con comodidad y miramos fijamente. Al principio sólo se ven cosas insignificantes... Al cabo de cierto tiempo las cosas cambian, es decir, la bola se va oscureciendo cada vez más... En ese momento aparecen dibujos, figuras, personajes[443]». Estas imágenes, dice Pierre Janet, le parecen al sujeto desconocidas, involuntarias, le asombran o le asustan; sin embargo, tienen una explicación: «Las personas que han visto cosas en esos espejos dirán seguramente: "Yo no sabía nada de eso". Pues bien, me veo obligado a deciros que la mayoría de las veces –noventa y nueve de cada cien, para que os hagáis una idea– vuestra aseveración es inexacta. Conocíais muy bien lo que veíais aparecer. Se trata de recuerdos adquiridos en fechas determinadas, conocimientos registrados, ensoñaciones o razonamientos ya hechos[444]».

Los psicoanalistas que han estudiado los espejos mágicos, como Géza Roheim, son de la misma opinión que Janet. Estas observaciones no invalidan este tipo de adivinación, sino que evalúan su verdadero alcance: en lugar de algo sobrenatural de

(442) Sédir, *Les Miroirs magiques* (París, Chamuel, 1895).

(443) Pierre Janet, *Sur la Divination par les miroirs* (París, Les Amis de l'Université, 1897).

(444) Íd.

pacotilla, se aprecia en ella el poder excitante de las superficies espejeantes, que hacen aflorar en forma de visiones las intuiciones y los presentimientos que oculta el inconsciente.

LA CARTOMANCIA

La baraja apareció en Francia a principios del siglo XIV. No se encuentra mención de ella en el Egipto faraónico, ni en la Antigüedad grecorromana, ni siquiera en la alta Edad Media. La razón es fácil de comprender: su nacimiento y expansión dependían del papel y la xilografía, o en lo que respecta a las cartas iluminadas en hojas de pergamino, de la técnica del huecograbado, el estampado y el dorado con hierros. No se sabe qué país –Francia, Italia, Alemania, España– las inventó, ni si el tarot precedió a las cartas numerales. Parece que las cartas numerales nacieron en Alemania, con cuatro colores con las siguientes enseñas: corazón, hoja, bellota y cascabel. En su lugar Francia adoptó corazón, trébol, rombo y pica, y España suprimió las reinas de las figuras, pero a los reyes añadió los caballos y las sotas. Durante esa época, Italia fabricaba barajas de cincuenta cartas, o *naibis,* para la enseñanza de los niños, cuyas imágenes representaban los estados de la vida (el Papa, el Emperador, el Artesano, el Mendigo, etc.), las nueve Musas, las seis virtudes teologales y los siete planetas. Y uno de los mejores especialistas en el tema afirma: «El juego del tarot se ha formado por una alianza del juego del naibi y el juego de las cartas numerales[445]».

Efectivamente, el tarot es originario de Italia; y el más antiguo, el tarot de Venecia, de finales del siglo XIV, es el juego tradi-

(445) Henri-René d'Allemagne, *Les Cartes à jouer du XIV au XX siècle* (París, Hachette, 1906).

cional de setenta y ocho láminas, veintidós de las cuales sirven de triunfos (bazas que incluso valen más que los reyes): 1. El Mago. 2. La Papisa. 3. La Emperatriz. 4. El Emperador. 5. El Papa. 6. El Enamorado. 7. El Carro. 8. La Justicia. 9. El Ermitaño. 10. La Rueda de la Fortuna. 11. La Fuerza. 12. El Ahorcado. 13. La Muerte. 14. La Templanza. 15. El Demonio. 16. La Torre. 17. La Estrella. 18. La Luna. 19. El Sol. 20. El Juicio final. 21. El Mundo. El Loco o Mat que hace el 22, no está numerado. Estos arcanos mayores van acompañados de cuatro series de catorce cartas cuyos emblemas son el basto, la copa, la espada y el oro, y comprenden el rey, la reina, la sota y cartas numerales: as, 2, 3, hasta 10. En un inventario francés de 1408, al tarot se le llama «cartas lombardas», y a las cartas numerales españolas «cartas sarracenas» (no porque provinieran de los sarracenos, como se ha supuesto, sino porque el rey de rombos llevaba el nombre de Coursube, héroe sarraceno de una novela de caballería).

A principios del siglo XV se crearon otras dos variedades del tarot: el «tarocchino» de Bolonia de sesenta y dos láminas (con exclusión de los 2, 3, 4 y 5) y el «minchiate» de Florencia, de ochenta y siete láminas (con cuarenta arcanos mayores más el Loco). Estas tres versiones del tarot, resultado de una competición entre fabricantes de naipes, inclinaron a los ocultistas a creerlas copias de un modelo anterior que pretendieron volver a encontrar. Estos juegos ilustrados por artistas como Marzano da Torona o Cicognara, con influencia bizantina, parecían impregnados de sabiduría oriental. El hecho de que el tarot no proceda de la noche de los tiempos no le resta interés. Los que proporcionaban a los pintores del Trecento los temas de sus frescos y sus miniaturas eran humanistas, y el que trazó los arcanos del tarot poseía una filosofía esotérica que lo igualaba a los más grandes.

Los primeros juegos de cartas numerales –el piquete en Francia, el lansquenete en Alemania, el hombre en España– paro-

diaban la guerra o el torneo feudal. Bullet dice que el rombo era el símbolo del escudo losangeado, la pica el del arma ofensiva, el trébol el del forraje necesario para los caballos[446]. El tarot representaba más bien el destino humano, con sus protecciones y sus peligros, pero sólo servía para tres jugadores, según las reglas descritas en 1668 en *La Maison des jeux académiques*, de La Marinière. Antes de preocuparse de la adivinación por las cartas, se contentaron con algunas manipulaciones –se dieron a conocer unos números de prestidigitación durante el reinado de Francisco I–. La adivinación apareció ya a mediados del siglo XVIII y, tras hacerse popular en seguida, se sumó a las otras artes adivinatorias.

El inventor de la cartomancia (llamada al principio cartonomancia) fue Jean François Alliette, alias Etteilla (1738-1791), de quien sus adversarios decían que había sido peluquero, porque durante un tiempo vivió en el tercer piso de una casa de la calle del Chantre, en París, llamada «casa del peluquero». En realidad era profesor de aritmética; y esto se nota además en sus libros, en los que abundan las operaciones de aritmología[447]. Se jactaba de haber estudiado magia desde los catorce años, y citaba constantemente a los hermetistas. Dio sus primeros pasos con la publicación de *Etteilla ou manière de se recréer avec un jeu de cartes* (1770), donde nos informa que en aquella época ya había aficionados que practicaban la cartomancia, pero que a él se le consideraba el único teórico de este arte: «Me atrevo a confesar que desde los dieciséis años he sido maestro de aquellos y aquellas que más han destacado en este género[448]».

---

(446) J. B. Bullet, *Recherches historiques sur les cartes à jouer* (Lyon, J. Deville, 1757).

(447) J. B. Millet-Saint-Pierre ha contado su vida en *Recherches sur le dernier sorcier* (Le Havre, Lepelletier, 1859).

(448) *Etteilla, ou manière de se récréer avec un jeu de cartes* (París, Lesclupart, 1770).

En este libro revela las reglas que empleaba con las treinta y dos cartas del juego del piquete, más la Etteilla, carta en blanco que representa al consultante y se pone siempre a un lado, a la izquierda. Los significados dependen del nombre de la carta, su sobrenombre, su número, el *golpe* (explicación completa de la fila que hay sobre la mesa), el *contragolpe* (comparación de una nueva fila con la precedente), el *conjunto* (interpretación general de todas las figuras), el *levantamiento* (tomar una carta de la derecha y colocarla sobre la de la izquierda), la *nada* (algo que no está o se va del juego). Una carta no tiene el mismo sentido si aparece «en su posición» o «invertida»; es decir si su número está boca arriba o boca abajo cuando se le da la vuelta. Al comentar el *golpe de 12* –adivinación por una serie de doce cartas–, Etteilla afirma que es capaz de ejercer la cartomancia a distancia: «He echado las cartas por correspondencia a personas muy distantes que me enviaban el golpe por escrito[449]». A continuación, en *Le Zodiaque mystérieux ou les oracles d'Etteilla* (1773) se muestra preocupado por un calendario perpetuo que permita discernir los meses benéficos y los genios protectores.

Cuando Court de Gébelin, pastor protestante del Languedoc, pretendió en 1782, en el tomo VII de su ensayo histórico *Le Monde primitif*, que los tarots eran fragmentos del *Libro de Thot* de los egipcios, Etteilla se apoderó de esta afirmación errónea e hizo investigaciones y cálculos para demostrar su veracidad. Así que escribió *La Cartonomancie egyptienne ou les Tarots;* pero los censores reales impusieron al editor otro título *Manière de se recréer avec le jeu de cartes nommées tarots* (1783). Este libro fue el que dio a conocer a Etteilla, porque afirmaba que en él daba «la clave de los setenta y ocho jeroglíficos que hay en el *Libro de Thot*... obra compuesta en el año 1828 de la Creación, 171 años

(449) *Etteilla, ou manière de se récréer avec un jeu de cartes,* ob. cit.

después del Diluvio». Las láminas del tarot son los capítulos de ese libro escrito por diecisiete magos; y él, Etteilla, iniciado «en las *altas ciencias* llamadas *ocultas,* que profesa desde hace treinta años *sin interrupción*», ha conseguido reconstruir «el juego del Tharoth, o juego real de la vida humana» que utilizaban los sacerdotes egipcios en su adivinación. Desde entonces Etteilla pretenderá ser «un auténtico mago cartomántico», proclamando: «Por encima de la ciencia está la magia, porque ésta es continuación de aquélla, no como efecto sino como *perfección* de la ciencia[450]». Su fama fue tan grande que la señora Leblanc, discípula de Rameau, tituló una de sus novelas *Etteilla o el adivino del siglo.*

Etteilla fue el primero en hacer de la cartomancia una profesión, incluso muy lucrativa. Publicó sus tarifas: «Cuando quieran escribirme o hablar conmigo de viva voz sobre las altas ciencias, se me abonará, por el tiempo que empleo en responder: 3 libras. Si se quieren recibir lecciones de sabia magia práctica: 3 libras. Por el horóscopo: 50 libras. Por consultarme después del horóscopo o después de haber echado las cartas: 3 libras[451]». Pedía de ocho a diez luises «por hacer su talismán y dar por escrito sus propiedades, así como su genio», y treinta libras al mes «por ser el médico espiritual de una persona, es decir, sin remedio moral ni físico, conducirla a un reposo total, o lo que es lo mismo, ser su adivino perpetuo». Vendía también cartas adivinatorias de su invención, como el juego de los cuarenta y dos cuadros del que *El Pequeño oráculo de las damas* expone los distintos modos de empleo. Por último, enseñaba «los tres grados de la cartonomancia» en clases particulares a domicilio, o en el «Curso teórico y práctico del *Libro de Toth*», que impartía en su Escuela de Magia, fundada el 1 de julio de 1790, y cuyas sesiones públicas y gratuitas tenían lugar tres veces por semana.

---

(450) Etteilla, *Fragments sur les Hautes Sciences* (en Amsterdam, 1785).
(451) Según J. B. Millet-Saint-Pierre, ob. cit.

A pesar de su faceta mercantil y sus errores de interpretación, Etteilla incorpora la cartomancia a «la sublime filosofía oculta» de la que se decía penetrado. Fue él quien codificó el arte de echar el tarot (sin precedente) y hacer solitarios. Tenía métodos variados como la *Rueda de la Fortuna*, en el que colocaba las cartas en círculo, o el *golpe de 15*, en el que reservaba *cartas de sorpresa* que ponía en tres montones. Tuvo numerosos discípulos, como Hisler en Berlín, y Jejalel (seudónimo de Hugrand) en Lyon, que mandó grabar un «reloj planetario», tabla que indicaba las relaciones de los planetas con las láminas del tarot. Tuvo asimismo rivales, porque los cartománticos y las pitonisas fueron consultados incluso durante el Terror. Un lisiado sin piernas llamado Martin, que recibía en un sillón en forma de carro antiguo, alcanzó gran reputación en París. A este Martin acudieron el actor Fleury y la Raucourt en 1794 para preguntarle qué iba a ser de la Comedia Francesa; y Boiteau d'Ambly, al referir esta entrevista, añade: «Durante esa época, las pequeñas burguesas, las amantes de los subtenientes del ejército del Rin, iban a casa de Moreau o a casa de la señorita Acker[452]». Pero hubo que esperar a Marie Anne Lenormand para encontrar a alguien comparable a Etteilla, que creyese en su misión (se echaba a sí misma las cartas todos los viernes); fue creadora de procedimientos: utilizando una serie de treinta y seis cartas, o un «tarot astromitohermético» de su invención, inauguró «el gran juego», recuperado en la actualidad por todos los cartománticos.

Los ocultistas del siglo XIX siguieron atribuyendo el tarot a la Tradición. Éliphas Lévi, sin dejar de juzgar severamente a Etteilla, afirma que los tarots son las figuras de un texto sagrado «atribuido a Enoch, séptimo maestro del mundo después de

(452) P. Boiteau d'Ambly, *Les Cartes à jouer et la cartomancie* (París, Hachette, 1854).

Adán», y que sus veintidós arcanos mayores, correspondientes a las veintidós letras del alfabeto hebreo, «representan primero los trece dogmas, y después las nueve creencias autorizadas de la religión hebraica». Pretende ofrecer el secreto de su lectura: «Para leer los jeroglíficos del tarot hay que colocarlos, bien en cuadro, bien en triángulo, poniendo en oposición los números pares y conciliándolos con los impares[453]». Jean Alexandre Vaillant, profesor de Bucarest, sostiene que el tarot expresa «la Biblia de la ciencia bohemia», ya que precede al *Antiguo Testamento;* como única prueba cuenta que en 1839 salvó la vida en los Balcanes a un viejo bohemio, Narad, quien le reveló los secretos de esta Biblia, cuyos arcanos mayores eran «signos dedálicos[454]». Esta afirmación es pura fábula, porque los documentos de la Inquisición del siglo XVI contra los bohemios, en los que se les reprocha la práctica de la adivinación, no mencionan las cartas; y Cervantes tampoco habla de ellas cuando expone las distintas maneras de decir la buenaventura.

Sin embargo, Papus cree en la palabra de Vaillant cuando dice: «El Juego de Tarot transmitido por los bohemios de generación en generación es el libro primitivo de la antigua iniciación[455]». Pero al menos Papus tuvo el mérito de mejorar la técnica habitual utilizada hasta entonces en cartomancia, mediante un procedimiento de *adivinación rápida,* con los arcanos menores, de los que aislaba el color relativo a la pregunta planteada. Barajaba, hacía cortar, ponía las cuatro primeras cartas en cruz, y completaba con cuatro arcanos mayores en triángulo que el consultante elegía al azar.

Hoy los aficionados al ocultismo deben ser los primeros en

(453) Éliphas Lévi, *Dogme et Rituel de Haute Magie,* ob. cit.

(454) J. A. Vaillant, *Les Rômes* (París, Dentu, 1857).

(455) Papus, *Le Tarot des Bohémiens* (París, Georges Carré, 1889).

corregir los errores cometidos por Etteilla en la época en que la egiptología estaba en sus primeros balbuceos, o por Éliphas Lévi llevado de su amor a la Kabbala. El esoterista Gérard Van Rijnberk ha demostrado ya, tras investigar entre las tribus de bohemios de Europa central, que éstos nunca han utilizado el tarot, y que sus antepasados ni siquiera lo conocían[456]. La cartomancia es un arte adivinatorio poscristiano y típicamente occidental. Sería menos erróneo afirmar que el tarot lo inventó Dante (dado que los arcanos se concibieron en su época y reflejan preocupaciones cercanas a las suyas) que atribuirlo a Egipto o a la Kabbala. Su autor fue un humanista italiano impregnado de ideas de la Gnosis, como lo demuestra la Papisa, ese arcano tan escandaloso que fue sustituido por la Fe en el tarot de Visconti y por Juno en el de la Revolución francesa: un kabbalista judío, que rechaza el papel sacerdotal de la mujer, jamás habría imaginado una Papisa, ni habría admitido que se simbolizara el Mundo mediante una mujer desnuda rodeada de una guirnalda de flores en forma de almendra mística, ni la Fuerza mediante una doncella cerrándole la boca a un león.

Además, varios arcanos mayores permiten fechar con precisión el juego del tarot. En primer lugar la Papisa es una alusión a la Papisa Juana, de la que se decía que había sucedido en 854 a León IV con el nombre de Juan VIII. Su leyenda no empezó a explotarse hasta el siglo XIII, y precisamente la Papisa de los tarots lleva la tiara birreina (de dos coronas) que sustituyó en el siglo XIII al camelauco de los primeros papas (bonete frigio rodeado por una banda de oro, con una piedra preciosa en el extremo), antes de la tiara trirreina que instituyó Bonifacio VIII. Otro arcano significativo es el Emperador; no está representado en majestad,

(456) Gérard Van Rijnberk, *Le Tarot, son symbolisme, son ésotérisme* (Lyon, Paul Derain, 1947).

pero tiene *las piernas cruzadas*, lo que en el arte medieval simboliza el poder judicial; ahora bien, se empezó a representar a los monarcas en esta postura cuando ejercían su función de juez soberano en el reinado de San Luis. El Ahorcado está *colgado de un pie, cabeza abajo*, suplicio infligido a los mártires cristianos según Eusebio: otro detalle que demuestra que la invención de los tarots no habría podido ser anterior al cristianismo; este ahorcado no es un malhechor castigado, sino un hombre condenado por su fe. En resumen, los símbolos del tarot tachan de falsos a todos aquellos que le han asignado un origen oriental –como si Occidente fuera incapaz de tal concepción–, y lo relacionan más bien con los «Fieles a Amor» de Lombardía. Este admirable juego esotérico, indiscutiblemente filosófico, no pierde valor porque sea más joven de lo que se ha supuesto: al contrario, se le puede considerar el más moderno de todos.

Oswald Wirth, haciendo un esfuerzo por definir «el programa iniciático, tal como se desprende del tarot», dice cómo lo utilizaba su maestro Stanislas de Guaita, quien sólo tenía en cuenta los veintidós arcanos mayores: «Formulada una pregunta, la respuesta la proporcionan cuatro arcanos extraídos sucesivamente del tarot... El primer arcano que sale se considera afirmativo; habla en favor de la causa e indica de manera general lo que es *pro*. En oposición el arcano que sale en segundo lugar es negativo y representa lo que es *contra*. El arcano que sale en tercer lugar figura el juez que dirime la causa y determina la sentencia. Ésta la pronuncia el último arcano que sale[457]». La interpretación se aclara con un quinto arcano elegido por su número, que se determina sumando y restando teosóficamente los de los cuatro arcanos precedentes. Sin duda es éste el método que empleó el novelista Paul

(457) Oswald Wirth, *Le Tarot des Imagiers du Moyen Age* (París, Emil Nourry, 1927).

Adam, que echaba las cartas a los héroes de sus novelas a fin de conocer su destino: «La vida de sus personajes y sus peripecias corresponden a las combinaciones ilimitadas de las setenta y ocho láminas del tarot[458]».

La filosofía oculta tiene sus mitos, entre los que el del tarot no es el menos engañoso. Se trataba en su origen de un derivado de los *naibis* italianos, juego de imágenes educativas para uso de los niños, que se transformó para los adultos en una serie de figuras alegóricas aptas para hacer solitarios. Algunas cabezas exaltadas vieron en ellas fragmentos de un Libro sagrado compuesto por los egipcios o los hebreos, y recogido por los sarracenos o los bohemios. De esto ha derivado, a partir del siglo XVIII, un trabajo fantástico de interpretación a cuyo término el tarot ha adquirido el valor adivinatorio que no tenía en sus comienzos.

LA RABDOMANCIA O LA VARITA ADIVINATORIA

La rabdomancia (precursora de la radiestesia) es el arte de adivinar el emplazamiento de manantiales, tesoros escondidos y personas desaparecidas con la ayuda de una varita de avellano silvestre (o de avellano simplemente) que se mueve cuando están cerca. Sus adeptos más entusiastas fueron sacerdotes, que designaron esta práctica con el nombre de varita adivinatoria, pretextando que el de rabdomancia sólo era apropiado para el tipo de adivinación utilizado por los germanos según Tácito: éstos cortaban en trozos una rama de árbol, los marcaban con signos hieráticos, y los echaban sobre una tela blanca para interpretar sus com-

(458) Victor Émile Michelet, *Les Compagnons de la hiérophanie* (París, Dorbon, 1937).

binaciones. La distinción es aparente ya que de todas maneras *rabdos* quiere decir varita; así que se ha mantenido el término de rabdomancia, aunque hay que precisar que el procedimiento utilizado en Occidente no se parece a nada conocido en la Antigüedad pagana. Los zahoríes antiguos buscaban manantiales de acuerdo con los indicios naturales, según el testimonio mismo de sus contemporáneos Vitruvio, Plinio el Viejo y Casiodoro: tumbados boca abajo y con la barbilla apoyada en el suelo, nubes de mosquitas volando a ras de tierra en determinados lugares, o vapores observados antes de la salida del sol, les indicaban los sitios que había que explorar. A continuación hacían «pruebas», como cavar un hoyo por la noche en el punto designado, enterrar en él una vasija de estaño puesta del revés y frotada por dentro con aceite; si por la mañana se encontraban gotas de agua en la vasija, significaba que había un manantial cerca. No había nada de rabdomancia en estos paganos, sino un naturalismo que contrasta con el sobrenaturalismo de la era cristiana[459]. La varita adivinatoria no hizo aparición hasta finales del siglo XV, en Alemania, y después en todas las regiones mineras de la Europa central, y fue utilizada en principio por los mineralogistas para descubrir minas de oro, plata u otros metales. Por eso se la llamó *Ruthe eines Bergmans*, varita de minero metalero, o también *virgula Mercurialis*, vara de Mercurio. Georgius Agricola, en su *De Re metallica* (1550) reprobó esta varita como instrumento diabólico, diciendo que sólo se movía a causa de palabras mágicas pronunciadas con anterioridad sobre ella; pero el pseudo-Basileus Valentinus dedi-

(459) Muchos autores dicen que la varita adivinatoria existía «desde la más remota Antigüedad». Es inxacto. La confunden con las varas de Moisés y Aarón, y los numerosos bastones de mando o bastones mágicos de los que podría hacer una larga lista: el *barsum* de los iranios, la caña *ames* de los egipcios, el *lituus* de los romanos, etc. Aquí no se percibe ninguna varita con efecto oscilatorio.

có nada menos que siete capítulos de su *Último Testamento* a explicar sus propiedades. A pesar de las reservas mostradas por unos y otros, el uso de la varita adivinatoria persistió, y se puso de moda en Suecia hacia 1630, durante el reinado de Gustavo Adolfo.

A continuación, un siglo después de servir a los ingenieros de minas, pasó a manos de los encargados de las fuentes públicas, que encontraron en ella un recurso para buscar manantiales. Esta tradición comenzó en Francia durante Luis XIII, con la llegada de una pareja de aventureros, el barón de Beau-Soleil y Dame de Bertereau, procedentes de Hungría, quienes ofrecieron al marqués de Effiat, superintendente de finanzas, revelarle por medio de sus instrumentos en qué regiones del reino había minas de oro y de plata. Durante varios años, hicieron prospecciones en el país utilizando objetos extraños, el gran compás, la brújula de siete ángulos, el astrolabio mineral, el rastrillo metálico, y siete varitas preparadas según determinadas conjunciones astrológicas favorables. El primer manantial que descubrieron fue el de Château-Thierry, no con una varita, sino «colocando el compás mineral en la bisagra astronómica[460]»; dedujeron que esas aguas contenían hierro y plata, y estaban dotadas de virtudes medicinales. Su actividad los hizo sospechosos de magia, y Dame de Bertereau intentó incluso procesar al preboste de Bretaña, quien la había acusado de sortilegio y había ordenado confiscar sus varitas consteladas. La pareja se obstinó en sus trabajos, y esta mujer de carácter, alegando buena fe, dedicó en 1640 al cardenal Richelieu su libro *La Restitution de Pluton* en el que explicaba su proyecto y su técnica. Así se lanzó la idea de que podían encontrarse manantiales con medios que servían para buscar filones auríferos o argentíferos, y desde entonces se han enfrentado defensores y detractores.

(460) Martine de Bertereau, *Véritable déclaration de la découverte des mines et des minières de France* (París, 1632).

El primer teórico de la rabdomancia fue Le Royer, abogado de Ruán y juez de las gabelas que publicó en 1674 un *Traité du bâton universel.* Hizo experimentos en Normandía ante los jesuitas; su método consistía en llevar la varita sobre el dorso de la mano, transversalmente: «Hay que ponerla en equilibrio sobre una mano y, lo más sopesada que se pueda, caminar suavemente; y cuando se pase por encima de una corriente de agua, girará». Le reconocía el poder de descubrir aguas, metales escondidos y ladrones. Algunos médicos también hablaron de ella, como Matthías Willenus, de Jena, en su *De Vera virgula Mercurialis relatione* (1672), o Sylvester Rattray en su *Theatrum sympatheticum*, donde dice que la varita de pino silvestre señala minas de plomo, y las de olivo y de palmera minas de oro y de plata. El padre Athanasius Kircher refiere que en Alemania se cogían dos palos rectos, con el extremo puntiagudo de uno insertado en el extremo hueco del otro; se sostenían ante sí entre los dos índices, y ellos se inclinaban al pasar sobre un manantial o una veta de metal.

Pronto numerosos curas rurales empezaron a emplear la varita adivinatoria. Las autoridades eclesiásticas se alarmaron; el cardenal Le Camus prohibió su uso so pena de excomunión en el sínodo del 12 de abril de 1690. Sin embargo, el 5 de julio de 1692 asesinaron en Lyon, en una bodega, a un comerciante de vinos y a su mujer para robarles sus ahorros; el procurador del rey mandó llamar a Jacques Aymar, un habitante del Delfinado al que se consideraba hábil en rabdomancia; llevaron a Aymar a la bodega, y su varita ahorquillada giró en los lugares en los que se habían encontrado los cadáveres. Guiado por su instrumento, salió, siguió un itinerario a través de las calles de Lyon y por la orilla del Ródano, hasta la casa de un jardinero, donde quedó bien sentado que tres hombres, que debían ser los asesinos, se habían detenido a beber. Durante los días siguientes exploró los alrededores con su varita, que le llevó hasta Beaucaire, y una vez allí,

directo a la cárcel. Le mostraron a los prisioneros, su varita giró ante un jorobado de diecinueve años, encarcelado hacía una hora por un hurto. El jorobado fue trasladado a Lyon a pesar de sus protestas de inocencia, y terminó por confesar que había servido como criado a dos provenzales responsables del crimen. El asunto tuvo una resonancia considerable en toda Francia. Treinta jueces se ocuparon de ello, y después de experimentar, tapando los ojos de Aymar, si su poder era real, decidieron creerle y condenaron al jorobado a ser «destrozado vivo en la plaza de Terreaux» (o sea, que el verdugo lo mató rompiéndole los huesos a golpes con una barra de hierro). Todo esto sin más prueba que el temblor de una varita en las manos de un médium atacado de convulsiones cada vez que encontraba «una pista».

Magistrados, sacerdotes y médicos discutieron sobre el caso de Aymar. Malebranche atribuyó su poder a un pacto con el Diablo; Chirac, profesor de Medicina de Montpellier, negó el fenómeno; se pidió el arbitraje de Bourdelot, primer médico de Luis XIV, y el padre Ménétrier escribió un libro sobre el asunto. Y nuevamente tenemos la rabdomancia apasionando a los curas, a quienes una carta pastoral del 24 de febrero de 1700 reiteró la prohibición de ocuparse de ella. Fue entonces cuando el abate Le Lorrain de Vallemont publicó *La Physique occulte ou Traité de la baguette divinatoire* (1701), en el que emprende el elogio de dicha varita, sosteniendo que se basa en principios naturales, conformes a la «filosofía de los corpúsculos». Su libro, condenado por un decreto de la Inquisición del 26 de octubre de 1701, se agotó en seguida, fue reeditado, y se convirtió en un clásico de la rabdomancia.

Vallemont describe diversas maneras de utilizar la varita adivinatoria. La más corriente es coger en las manos, con las palmas hacia arriba, las dos partes separadas de una rama ahorquillada de avellano silvestre, con la parte central dirigida hacia delante, para-

lela al horizonte; a continuación uno se dirige a los lugares que quiere investigar; cuando la varita se inclina por sí sola, o se levanta, o gira, advierte de la presencia de agua o de metales. Otros zahoríes, dice, cogen un palo recto que mantienen curvado en arco delante de ellos, y en cuanto pasan por un manantial, la curvatura horizontal del arco baja hasta hacerse vertical.

El autor explica que la varita no gira con cualquiera; hace falta poseer un don: «Pero incluso ese don puede sufrir síncopes, por decirlo de alguna manera». Equipara el remolineo de la varita con un fenómeno de física cuyo principal agente es el hombre: «Este efecto proviene absolutamente de la persona». Vallemont cree que hay unos corpúsculos que se separan de los vapores del agua, de las exhalaciones de las minas, y que afectan al operador, haciéndolo responsable a medias del movimiento convulsivo de la varita: «Explico la simpatía de la varita de avellano silvestre con los metales y las cosas sobre las que se inclina, por la salida y el flujo de la materia sutil que transpiran todos los cuerpos y se expande en el aire[461]». Certifica que, como había hecho Aymar, se pueden descubrir criminales: «Por la transpiración insensible los ladrones y asesinos fugitivos exhalan unos corpúsculos que permanecen en su pista y hacen que se incline la varita adivinatoria[462]». Sin embargo, el año en que Vallemont publicó este libro, Aymar confesó que era un simulador[463].

(461) *La Physique occulte ou Traité de la baguette divinatoire*, 2ª edición, pág. 142 (París, Jean Anisson, 1703).

(462) Íd.

(463) Cuenta Isaac de Larrey: «Me llenó de asombro enterarme de que el hombre de la varita era un charlatán y un impostor. Este descubimiento que desengañó a todo el mundo se debió al príncipe de Condé, el cual mandó esconder oro y plata en varios hoyos de su jardín, que ese falso adivino no encontró» (Isaac de Larrey, *Histoire de la France sous le règne de Louis XIV*, t. VI, pág. 75. Rotterdam, Michel Bohm, 1722).

Tras gozar de un auge constante en el siglo XVIII, la rabdomancia fue puesta en entredicho a partir de 1827 por el abate Jean Paramelle. Este zahorí luchó contra los «bacilogiros» (como se llamaba a los que hacían girar la varita), y buscó manantiales en el Lot según su método de *geognosia*, basado en el estudio científico del terreno. Descubrió la fuente de Rocamadour, y aguas en mesetas calcáreas donde nadie creía que pudieran existir; Paramelle recorrió todos los departamentos de Francia, proporcionando10.275 indicaciones de manantiales en veinticinco años. En la tercera edición de *L'Art à découvrir les sources*, su «testamento hidroscópico» cuenta cómo se burlaba de las personas que veían en él un «mago» que tenía un «don»: sólo mediante el examen geológico descubría dónde se encontraba el manantial, así como su profundidad y su volumen.

Sin embargo, la rabdomancia sobrevivió y se desarrolló; se le añadió el uso del péndulo (ya descrito en 1798 por Gerboin, profesor en Estrasburgo), objeto metálico suspendido en el extremo de una cadena sostenida entre el pulgar y el índice. Desde entonces, el péndulo es más frecuentemente una esfera de madera negra, unida a un bastoncillo por un hilo de cáñamo negro. Oscila o gira sobre sí, y se dice que es *positivo* cuando el giro se hace en el sentido de las manecillas del reloj, y *negativo* cuando lo hace en sentido contrario (igual que la varita es positiva si se inclina hacia tierra, y negativa si es impulsada hacia arriba). Numerosos autores han hablado de esta doble adivinación por la varita o el péndulo, de los que el mejor es sin duda Benoit Padey, que ha estudiado las reacciones positivas y negativas de estos instrumentos según la materia de que están hechos y las condiciones de receptividad del operador: «El hombre *desnudo* es particularmente sensible a las radiaciones. El hombre *vestido,* pero con los pies *descalzos,* ya no siente nada. Con las manos *enguantadas* no siente nada. Con la cara *cubierta con un velo* no

siente nada; una simple venda alrededor de la cara es suficiente para impedir el paso del fluido[464]».

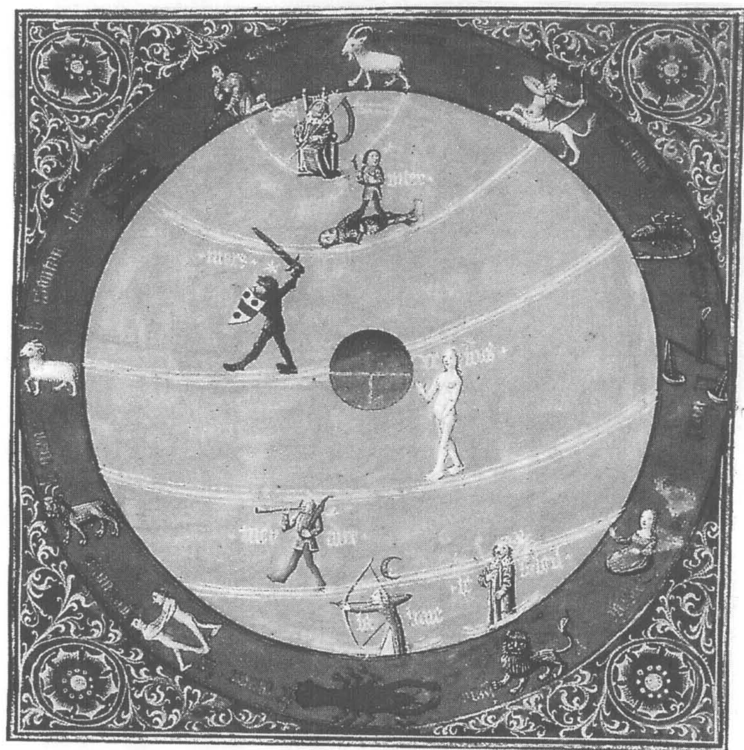
Después de la Primera Guerra Mundial, la rabdomancia pasó a llamarse radiestesia: se utilizó el péndulo más frecuentemente que la varita, y la filosofía de las radiaciones sustituyó a la de los corpúsculos, tan cara a Vallemont. Se utilizó la radiestesia para descubrir al autor de una carta anónima, al responsable de un accidente, etc. Se hizo prospección a distancia, o telerradiestesia, sin abandonar la habitación, sosteniendo el péndulo sobre un mapa geográfico, una foto u otro documento. Un especialista de la telerradiestesia fue el abate Mermet que en julio de 1928, con ocasión del fracaso de la expedición Nobilis al polo Norte calculó con su péndulo dónde se había estrellado el dirigible y dónde se encontraban los pasajeros. También hubo sacerdotes fanáticos de este arte adivinatorio, hasta el punto de que la Congregación del Santo Oficio, mediante un decreto del 26 de marzo de 1942, les prohibió «las prácticas de radiestesia».

Después, la radiestesia médica añadió a la antigua rabdomancia una pretensión nueva: descubrir enfermedades y remedios apropiados para curarlas. El doctor Albert Leprince, en sus libros, definió los principios del diagnóstico con el péndulo: el sujeto debe ponerse a contraluz delante del observador, los dos vestidos de negro, sin llevar objetos metálicos, y el examen debe hacerse entre las nueve de la mañana y las cinco de la tarde, «porque la luz solar *refuerza* las ondas cortas, a la vez que disminuye las ondas hertzianas superiores a cien metros[465]». El médico sostiene el péndulo con la mano derecha, aproxima el índice izquierdo progresivamente a los distintos órganos sin tocarlos, y distin-

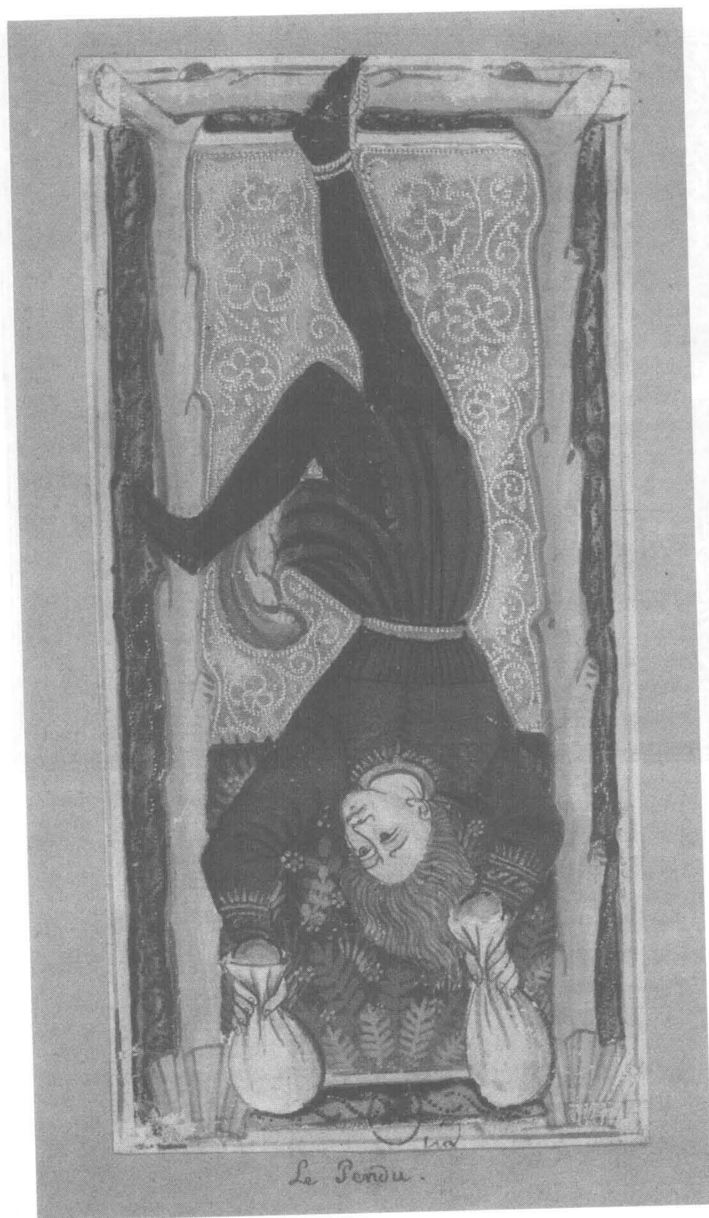
(464) Benoit Padey. *Les Secrets de la baguette et l'art du sourcier* (París, Amat, 1922).

(465) Dr. Albert Leprince, *Radiesthésie médicale* (París, Dangles, 1975).

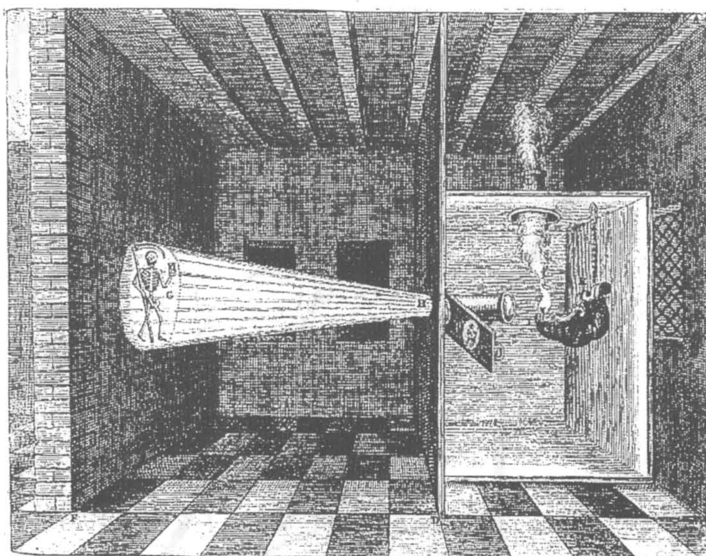
gue los que están sanos del que está enfermo por los giros de su instrumento. Para la búsqueda del remedio, el procedimiento más habitual consiste en colocar el péndulo entre la región dañada y varios medicamentos sucesivos, de modo que las oscilaciones y el giro indican cuáles son buenos, neutros o malos. Algunos practicaron el telediagnóstico a través de fotos, cartas, huellas o emanaciones. Los avatares recientes de la radiestesia son la radiónica y la radarcosmia, pero es preciso que se desarrollen para hablar de ellas; todo esto muestra que el pensamiento mágico, lejos de haberse borrado con los descubrimientos científicos, les da la vuelta en su provecho, en nombre de lo incognoscible que siempre subsistirá en el universo.



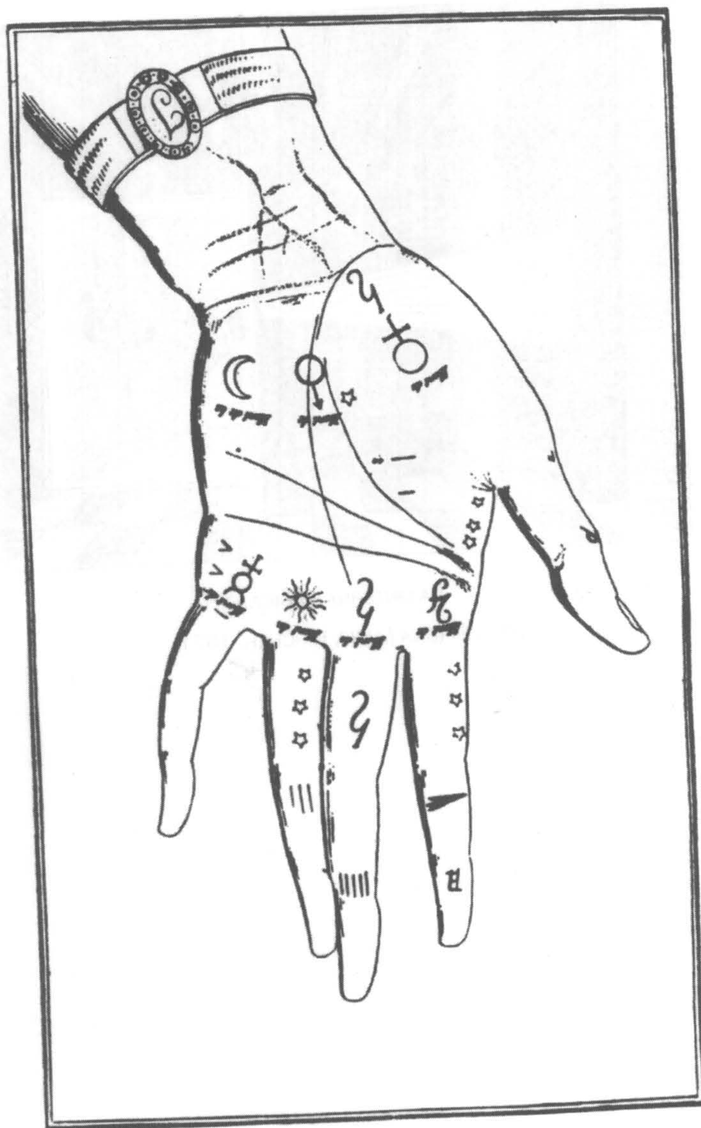
ZODIACO



TAROT. CARTA XII: LE PENDU (EL COLGADO)



LA LINTERNA MÁGICA
(*ARS MAGNA LUCIS*, KIRCHER, 1671)



QUIROMANCIA Y SIMBOLISMO

6

LA MEDICINA HERMÉTICA Y LA TAUMATURGIA

Desde el principio de la Edad Media, la medicina se sometió a los preceptos de Galeno, médico nacido en Pérgamo en el año 131 de nuestra era, el cual, combinando la patología de Hipócrates con la teoría de Aristóteles sobre la generación y corrupción de los cuerpos, creó un sistema aparentemente razonable pero totalmente falso. Según Galeno, el hombre está compuesto de cuatro humores: la sangre, la bilis, la atrabilis (humor negro que supuestamente procede de las cápsulas suprarrenales), y la flema (o pituita); y cuatro cualidades: lo caliente, lo frío, lo seco y lo húmedo. La sequedad del cerebro produce la inteligencia, su humedad repentina, la locura; el catarro, al que Galeno considera el origen de multitud de enfermedades, proviene de vapores hepáticos cálidos que ascienden hasta la base del encéfalo, allí se enfrían, y vuelven a caer como una lluvia interna que causa, según el lugar en que se estanque, afecciones pulmonares o gastrointestinales. En la mujer embarazada, el niño se forma en la parte derecha de la matriz y la niña en la parte izquierda; porque el niño, caliente y seco, se queda en el lado más cálido del cuerpo de la madre, cerca del hígado, y la niña, fría y húmeda, en el otro lado[466]. Galeno juzga la anatomía humana de acuerdo con disec-

(466) Por eso Jerôme de Cardan aconsejaba a los esposos que querían

ciones de monos, lo que le lleva a cometer numerosos errores en los que se creyó ciegamente. Durante siglos, la medicina oficial se limitó a resolver las contradicciones que se descubrían entre él y sus predecesores. Por ejemplo, ¿había que pensar con Aristóteles que las venas partían del corazón, o con Galeno que salían del hígado, centro de la «sanguinificación»? Antes que recurrir a la experimentación médica forzaban los textos para conciliar las opiniones.

Los reyes merovingios y carolingios tuvieron arquíatras (primeros médicos) que seguían ya la tradición hipocrática y galena enseñada en Rávena. o consignada en los manuscritos de Saint-Gall. En el siglo IX, la escuela de Salerno intentó algunas innovaciones: se dieron lecciones de anatomía (bien es verdad que disecando cerdos); se publicaron poemas didácticos; se diplomó a mujeres médicos; pero no tardaron en preconizar, con Archimathaeus, la teoría de los humores de Galeno. Desde finales del siglo XII, la influencia de los médicos árabes que ejercían en España (Abulcasis en Córdoba, Averroes y Avenzohar en Sevilla, etc.) se extendió por todo Occidente. Se apoyaban también en los autores griegos, a los que añadían sus propios conocimientos de botánica, nuevos remedios (entre ellos el bezoar, concreción de cálculos de estómago de ciertas cabras que servía de antídoto), definiciones precisas de algunas enfermedades, como la viruela y el sarampión, y en no menor grado indicaciones erróneas sobre anatomía y cirugía. La escolástica no supo hacer una selección, y el resultado fue que aumentó el dogmatismo.

tener un varón la siguiente posición durante el acto sexual: «Que la mujer se acueste sobre el costado derecho, y que después del conocimiento de su marido, repose sobre el mismo costado». (*De la Subtilité*, pág. 248, traducción al francés de Richard le Blanc, París, 1556). Así, conforme a la teoría hipocrática, el semen se deslizaría hacia el lado del cuerpo femenino en donde se forma el embrión masculino.

Todo diagnóstico se demostraba con silogismos. El practicante se titulaba *medicus logicus*, médico lógico, y redactaba en latín su *recipe* (receta que comenzaba siempre por la palabra *recipe*, tomad). Las universidades proscribían de los estudios de medicina la química (llamada «ciencia de los envenenamientos») y la disección del cadáver humano, que se consideraba un sacrilegio. En el siglo XIV, a semejanza de Mundinus en Bolonia en 1315, se empezó a disecar hombres, aunque se limitaban a abrir tres sitios: la cabeza, el pecho y el abdomen, de los que se hacía inventario remitiéndose a Galeno. Se fue formando un conjunto de prejuicios, en nombre de los cuales los médicos trataron a Vesalio de *vesanus* (insensato) cuando fundó la anatomía descriptiva, y a Harvey de *circulator* (charlatán) cuando descubrió la circulación de la sangre. La cirugía, despreciada como una actividad subalterna hasta Felipe el Hermoso, se dejó muy a menudo en manos de los barberos.

Esta medicina dogmática tuvo como correspondiente la farmacia galénica de los boticarios, que se reducía a tres operaciones: la elección (selección de las plantas), la preparación (lavado, secado, infusión, maceración, cocción, etc.) y la mezcla (reunión de los diversos componentes del remedio). Se fabricaban cuatro clases de purgantes: los flemagogos, que purgaban el cerebro; los colalogos que abstergían la bilis (como la cañafístula y el ruibarbo); los melanogogos, que disipaban «el humor tartaroso y melancólico» (la escamonea, el sen, el heléboro); y los hidrogogos, que dilataban los vasos linfáticos. Utilizaban mucho las plantas en las pócimas (decocción de varias especies de hierbas), las errinas (licores que se introducían en la nariz), las pociones (pastas pectorales), los trociscos (tabletas triangulares), las cucufos (gorros pinchados rellenos de polvos cefálicos que se aplicaban en la cabeza para fortalecer el cerebro) y los escudos (emplastos metidos en saquitos de cuero). Los boticarios utilizaban

también como ingredientes vísceras de animales (como hígado y entrañas de lobo), esponjas, pelos de liebre o piedras preciosas trituradas. El polvo de coral rojo servía para cortar los cólicos, las hemorragias y las gonorreas. El diamargaritum era un cordial a base de perlas; el spodium, marfil reducido por calcinación a una sustancia blanquecina. Para expulsar los cálculos renales se hacía tragar al enfermo vidrio pulverizado muy fino; contra la acidez de estómago se prescribía cuerno de ciervo rallado. Eran tales los absurdos que Ambrosio Paré, en su *Discours de la licorne* (1585), criticó el uso médico del cuerno de unicornio contra la lepra alegando que era un animal imaginario; pero fue tal la indignación que levantó, que tuvo que justificarse en un segundo discurso.

En semejante ambiente, la medicina hermética fue una ciencia conjetural que se oponía a la medicina oficial, dominada por la escolástica y controlada por la Iglesia, una filosofía médica y una práctica terapéutica de un orden totalmente distinto. La medicina oficial se apoyaba en la lógica de Aristóteles; la medicina hermética invocó la metafísica del cristianismo esotérico o de la Kabbala. La primera prohibía el estudio de la química, la segunda lo recomendó como disciplina fundamental y se anexionó las manipulaciones de los alquimistas. Los médicos hermetistas, seleccionando y tratando las plantas medicinales conforme a principios experimentales, desarrollaron la farmacia química contra la farmacia galénica. A partir de preparaciones vegetales o minerales, fabricaron en sus laboratorios medicamentos extraños: el diaceltatetson (o arcano coralino), el oro horizontal, el elixir de propiedad, la panacea de antimonio, el aceite de Venus, etc. Sus trabajos han dado lugar sobre todo a la quimioterapia, la homeopatía y la fisioterapia. Pensaban que debían preservar sus secretos, y sólo se los comunicaban entre sí en un lenguaje figurado, otra particularidad que los vincula a la doctrina hermética.

Cronológicamente, el primer médico hermetista fue Arnaldo de Vilanova, nacido en Provenza* hacia 1240, quien después de haber obtenido el título de maestro en artes en París, viajó a España e Italia, y adquirió fama de alquimista al realizar en Roma, en 1286, una transmutación ante testigos. Profesor de medicina en la Universidad de Montpellier desde 1289, la convirtió con sus cursos (a los que asistió incluso Ramon Llull) en la más famosa de Occidente. Arnaldo de Vilanova admitía los cuatro humores, pero añadía un quinto principio, el espíritu animal, *spiritus animalis*, mediador entre el alma y el cuerpo, que tenía su origen en el corazón, producía los fenómenos vitales, las imágenes mentales y las pulsiones instintivas. Este *spiritus animalis*, al difundirse en el ser humano, como la luz solar en el espacio, podía verse alterado por agentes exteriores o por las pasiones. Además, cada hombre nacía con un temperamento particular que por sus exigencias constituía una especie de enfermedad crónica que únicamente conseguían compensar el régimen y la higiene. Así que Arnaldo de Vilanova concedía gran importancia al tratamiento preventivo de la salud; su *Regimine sanitatis* contiene una descripción, única en la Edad Media, de los efectos benéficos de la hidroterapia

Sin embargo, Arnaldo de Vilanova mezclaba con la Medicina preocupaciones teológicas y astrológicas. En su *Tractatus visionum* decía que había que saber interpretar los sueños de un enfermo; hacerle el horóscopo también era útil para el diagnóstico y el pronóstico de la enfermedad. En terapéutica, las fases de la luna regulaban las contraindicaciones de los remedios: efectivamente, durante siete días de una lunación, el humor que predominaba era la sangre, durante otros siete la bilis, etc. En 1299 Arnaldo fue

(*) En realidad, Arnau de Vilanova (pueden consultarse las extensas entradas que dan sobre él los diccionarios enciclopédicos) nació en Valencia hacia 1238 (Nota del Traductor).

detenido a causa de una obra en la que predecía la llegada del Anticristo para 1355 y el fin del mundo para 1464. Puesto en libertad por intervención de sus amigos, se refugió en Italia y llegó a ser en Palermo médico del rey Federico de Sicilia. Los teólogos de París condenaron en 1309 quince proposiciones suyas; sin embargo, el papa Clemente V suspendió la condena y lo llamó a consulta a Aviñón en 1313; Arnaldo murió durante el viaje. La Inquisición volvió a condenar en Tarascón, en 1319, las quince proposiciones incriminadas anteriormente, y prohibió trece de sus libros. Arnaldo de Vilanova fue desde entonces catalogado como brujo, y se le llegó a atribuir la curación de un leproso dándole a beber «vino de oro» alquímico, e incluso la creación de un hombre artificial en una cucúrbita de vidrio.

La publicación en 1504 de sus *Opera omnia*, que reunían sesenta y cinco tratados, reveló por fin al gran humanista que había sido Arnaldo de Vilanova, el cual inventó el auténtico método de destilación del espíritu del vino, dio nombre al aguardiente, *aqua vitae*, y usó como fortificantes los vinos aromáticos, especialidad que se apropiaron en seguida los monjes. A pesar de su interés por la astrología, declaró a sus alumnos que se podía ser buen médico sin conocerla; estableció la forma científica de interrogar al enfermo, multiplicó los reproches sobre la conciencia profesional. Sumamente prudente en las medicaciones, las adaptaba al sexo y edad del paciente, y hacía que actuasen de manera gradual. Administró algunos medicamentos por absorción cutánea; utilizó narcóticos contra el dolor, leches y sueros de animales que habían recibido una alimentación especial; innovó el masaje de la vejiga y las palpaciones exploratorias[467]. Con él tenemos ya la prueba de que un médico hermetista no era un soñador que perseguía quimeras, sino un físico que intentaba penetrar los secretos de la naturaleza.

(467) Cf. Dr. Marc Haven, *Arnaud de Villeneuve* (París, Chamuel, 1896).

Cada vez que el pensamiento pragmático se siente impotente, el pensamiento mágico acude en su socorro y suple lo mejor que puede esta carencia. Así, a causa de las lagunas de la ciencia, los libros de «prácticas médicas» del siglo XIV exponen recetas tan extrañas como las de los grimorios. Bernard de Gordon, otro regente de medicina en la Universidad de Montpellier, decía en su *Lilium medicinae* (1305) que las enfermedades crónicas están gobernadas por el curso del sol y las agudas por el de la luna, prescribía amuletos curativos y fórmulas para ser recitadas al oído a los epilépticos. John de Gaddesden, miembro del Merton College, médico del rey de Inglaterra, trató de viruela a un hijo de Eduardo I envolviéndolo en una capa escarlata y metiéndolo en una habitación en la que todo era de ese color; su *Rosa anglica* (1315) abunda en prescripciones de este tipo. Petrus de Abano, para quien se creó la cátedra de medicina de Padua, que ocupó hasta su muerte en 1316, mandó colgar de la bóveda de la sala en la que enseñaba más de cuatrocientas figuras astrológicas; el *Conciliator* (que no se imprimió hasta 1472), escrito para conciliar la filosofía y la medicina, examinaba problemas tales como averiguar si el fuego era caliente o no, o si existía un miembro principal.

Guy de Chauliac, cirujano de los papas de Aviñón y fundador de la cirugía occidental, combatió los procedimientos empíricos diciendo: «Vale más atenerse a lo seguro y dejar a un lado lo inseguro». No obstante, explicó la peste de 1348 por la influencia de los astros, y en su *Grande Chirurgie* admitió que había que abstenerse de hacer flebotomías durante los «días egipcíacos». Efectivamente, el pueblo creía que había dos días al mes, llamados «egipcíacos», en los que no tenía éxito nada de lo que se emprendía. Más tarde, Laurent Joubert, al comentar a Chauliac, diseñó un cuadro que permitía identificar los «días egipcíacos» de cada mes del año.

LA REBELIÓN MÉDICA DEL RENACIMIENTO

En la época en que Cornelio Agrippa, médico nihilista que reprochaba a la medicina que no fuera una ciencia exacta, reunía como un etnólogo en *De Occulta philosophia* todas las supersticiones médicas populares del Renacimiento, como si quisiera demostrar que valían más que las recetas de sus colegas, otros sabios manifestaron la misma rebelión de manera muy distinta. Uno de ellos sobrepasó a todos por su singularidad y la variedad de sus investigaciones: Girolamo Cardano (llamado en Francia Jérôme Cardan), nacido en 1501 en Pavía, al que unos tuvieron por un genio inigualable y otros por un loco, y al que Alciat dio el sobrenombre de «el hombre de los inventos», lo que al menos era innegable. En su siglo fue una proeza resolver la ecuación de tercer grado, como hizo Cardan, o inventar el tipo de suspensión conocido con su nombre.

Pasaba por ser hijo natural de Fazio Cardano, geómetra y procurador del fisco: de hecho, sus padres vivían separados, y su madre era una viuda joven que ya tenía tres hijos de un primer matrimonio. Cardan, tras una infancia enfermiza y contrariada, consiguió de su padre el ingreso en la Universidad de Pavía, y a continuación en la de Padua. Después llevó una vida de médico rural, pobre; acudía a pie o en mula a visitar a sus enfermos de los pueblos. Consiguió curarse de una impotencia sexual que le atormentaba desde hacía diez años, y se casó en 1532, en Piove di Sacco. Como el Colegio de Médicos de Milán rehusase acogerle con el pretexto de su nacimiento ilegítimo, volvió a Pavía en 1536, donde ocupó la cátedra de matemáticas durante cinco años. Finalmente consintieron que fuese profesor de Medicina de Milán, sin beneficiarse de los derechos de los demás médicos; mal

pagado, le costaba sacar adelante a su familia. Además, era un jugador empedernido que cada día dedicaba horas a los dados o al ajedrez; incluso escribió un libro sobre los juegos de acuerdo con su experiencia.

Sus obras le acarrearon vivas polémicas. Su tratado de álgebra, *Artis magnae* (1545), que contenía descubrimientos personales, fue atacado por el matemático bresciano Nicolo Tartaglia. *De Subtilitate* (1550) le valió, por parte del pedante Julio César Scaliger, una refutación aún más larga que la obra incriminada (pero esta refutación fue refutada a su vez por Goclenius). Cardan adquirió tanta fama que algunos profesores le criticaban para hacerse notar; hubo disputas públicas, como la que le enfrentó durante tres días a Camuzio ante el Senado de Milán. Durante un tiempo, por temor a ser envenenado, iba a todas partes acompañado de dos jóvenes sirvientes que probaban los alimentos antes que él. John Hamilton, arzobispo de San Andrés, primado de Escocia, que sufría crisis de asma, lo mandó llamar; Cardan pasó por Lyon y París, llegó a Londres el 29 de junio de 1552, y trató con éxito al prelado.

Cardan completó *De subtilitate,* que influyó en muchos poetas y sabios (Ronsard lo tenía en su biblioteca y Ambroise Paré lo citaba en su *Chirurgie),* con *De Rerum varietate* (1557); sus comentarios a Ptolomeo, en los que expuso sus doctrinas astrológicas con ejemplos extraídos de la práctica, acrecentaron su reputación. Cada vez más ilustre, volvió a Pavía; pero allí sufrió toda clase de disgustos; su hijo mayor, que había envenenado a su mujer, fue condenado a muerte y ejecutado el 10 de abril de 1560; el menor, disoluto, le atemorizó con amenazas; sus colegas se coligaron contra él. Pidió al cardenal Carlos Borromeo que le apoyase ante la Universidad de Bolonia; Cardan explicó allí durante varios años, hasta que la Inquisición lo mandó detener y encarcelar por sus opiniones. Condenado a no enseñar ni publi-

car más, se marchó a Roma donde fue pensionado por el papa y admitido por el Colegio de médicos.

Este hombre extraordinario por su espíritu y sus manías, presume de haber adquirido, al precio de quince años de esfuerzo, «el arte de no esperar nada». Su guardarropa se compone de cuatro trajes soberbios con los que consigue catorce combinaciones distintas. Lleva en el cuello una esmeralda que se mete en la boca cuando le anuncian una gran desgracia (porque chupar una esmeralda hace que se desvanezca el disgusto). Prepara los alimentos de quince formas diferentes, y para combatir el insomnio que le aqueja en cada cambio de estación, se frota en diecisiete lugares del cuerpo con ungüento de álamo, grasa de oso o aceite de nenúfar.

Cardan dice que su ciencia consiste en una doctrina sólida y en el *esplendor;* llama *splendor* (incluso *splendor singularis)* a una inspiración súbita, magnífica, compuesta de intuición e inspiración. Un sabio no lo es del todo sin ese *splendor:* «Me protege de mis adversarios y en las necesidades que me acosan. Es resultado de una meditación ingeniosa y de una luz exterior... Hace que sea apto para todo; es de gran ayuda para componer libros... Y si no es de origen divino, seguro que es la más perfecta de las obras humanas[468]». A su *splendor,* don intelectual, se suma el don profético de su *spiritus* o genio familiar: «Mi genio familiar prevé lo que me va suceder pronto». («Praevidat spiritus quod mihi imminet», escribe). Esto no quiere decir que Cardan oiga voces: su *spiritus* le advierte por medio de toda clase de signos, una palpitación del corazón que le transmite la impresión de que retiembla la habitación, un ruido fuera, las palabras *Te sin casa* que salen de labios de un campesino, etc. Cardan vive en medio de una serie de presagios enigmáticos que interpreta sin cesar.

(468) Jerôme Cardan, *Ma vie,* texto presentado y traducido al francés por Jan Dayre, pág. 106 (París, Honoré Champion, 1936).

Jérôme Cardan no tenía la pretensión de ser un sabio universal. Distinguía treinta y seis disciplinas importantes, y confesaba que ignoraba veintiséis de ellas: no sabía nada de anatomía, ni de botánica, ni de química, pero la patología era su fuerte. «Don Hieronimus no tiene igual en el diagnóstico», se decían unos a otros. El duque de Suessa y el cardenal Morone lo mandaron llamar para que sacara de apuros a sus propios médicos; Cardan era un hombre que a la primera ojeada descubría una enfermedad del hígado que sus colegas negaban según la inspección de la orina; o descubría un opistótonos en un niño al que se creía epiléptico. Atribuyendo sus éxitos al *splendor*, estaba tan seguro de sí que se comprometió públicamente en Bolonia a curar cualquier enfermo entre siete y setenta años que le confiaran a tiempo; y si lo consideraba incurable, definiría exactamente su enfermedad, ofreciéndose a pagar, en caso de error de diagnóstico, una multa equivalente a cien veces sus honorarios.

El mismo Cardan pasó revista a sus logros, sus fracasos y sus descubrimientos: «En el arte médica, he establecido la verdadera regla de los días críticos; he señalado el tratamiento de la gota y el de la fiebre pestilente; las transformaciones múltiples en aceite; el método para hacer purgantes a partir de medicamentos no purgantes; las propiedades de las aguas especiales; el arte, tan variado como múltiple, de cocer los alimentos; la transformación de medicamentos peligrosos o repugnantes en útiles o de uso fácil y agradable; los remedios que curan al hidrópico y lo fortalecen lo bastante para que el mismo día pueda salir por la ciudad; he mostrado también cómo el tratamiento de un miembro enfermo permite llegar al conocimiento y curación de otra parte del cuerpo... He puesto en práctica el auténtico método de operar las hernias, del que apenas teníamos vestigio ni sospecha... Además, he tratado ampliamente el mal francés, he hecho numerosos experimentos con las enfermedades más difíciles, la epilepsia, la locura, la

ceguera, y otros con un número reducido de enfermos, como el uso de crin de caballo en la hidropesía[469]». Aunque se vanagloriaba de haber resuelto cuarenta mil problemas de la medicina, sus tratados no contienen tantos.

Jérôme Cardan reprocha a Agrippa haber consignado todas las recetas mágicas sin establecer cuáles son interesantes y cuáles hay que rechazar; él las detalla y sólo recomienda lo que él mismo ha experimentado. Por ejemplo, la medicina y la teología atribuían virtudes ocultas a las piedras preciosas: Galeno había dicho que el jaspe puesto sobre una herida corta la hemorragia y Alberto Magno que el zafiro cura el ántrax con su mero contacto. Cardan reconoce, como sus colegas, que tal o cual piedra preciosa favorece la sexualidad, la longevidad o la fortuna, pero especifica que no tiene el mismo efecto si se lleva colgada del cuello, colocada en un anillo o retenida bajo la lengua. Así, la esmeralda sólo permite adivinar hechos futuros si se introduce dentro de la boca: «Las piedras preciosas bajo la lengua pueden provocar la adivinación, así como aumentar el juicio y la prudencia». El coral rojo «fortalece el corazón y el cerebro, recrea el entendimiento y ayuda contra la epilepsia». Es también un indicador de salud: «Lo propio del coral rojo, puro y fulgente como el carbunclo, es que, si se lleva atado al cuello, de forma que toca el corazón cuando el hombre está enfermo, o va a estarlo en breve, o ha bebido un veneno cuyo efecto aún no nota, el coral se vuelve pálido y pierde su esplendor, de manera que te maravillarás; y esto en varias ocasiones se ha observado[470]».

Cardan dice que todas las cosas tienen una propiedad secreta –su *sutileza*– que las hace útiles para la vida humana. Para descubrir esta sutileza hay que profundizar en las analogías de la

(469) *Ma vie,* ob. cit.

(470) *De la Subtilité,* ob. cit., pág. 141.

Naturaleza. Por eso Cardan establece correspondencias entre los colores, los sabores y los planetas: el rojo corresponde al sabor ácido y a Mercurio; el azul al salado y a Marte; el negro al amargo y a Saturno, etc. Estudia si la ciática puede curarse con la música. ¿Se pueden tratar algunas enfermedades soplando sobre ellas? Admite, y cita a este propósito, la siguiente anécdota reveladora de las costumbres médicas del Renacimiento: «El hermano menor del rey de Francia estaba enfermo de una úlcera muy mala y muy fea: fue curado soplando sobre ella constantemente un niño de doce años. Y esto no sin razón, pues el soplo del niño que tiene una edad fuerte surge puro del corazón y puede corregir los humores corrompidos[471]». Pero muy a menudo, al referir una creencia, Cardan comenta: «Es cosa increíble».

Su conocimiento de las plantas no procede de la botánica, sino del estudio de sus simpatías y antipatías: «Es bien conocido que las plantas sienten odios entre sí y que se aman mutuamente, así como que tienen miembros propios para hacer su operación. Se dice que el olivo y la vid odian a las coles; el pepino huye de la vid y la vid ama al olmo. Así como el mirto plantado junto a un granado lo hace más fructífero, y el mirto se vuelve más fragante[472]». Los árboles tienen una gran influencia sobre la salud, y hay que clasificarlos según su sombra, que es benéfica o maléfica: «La virtud de las sombras de los árboles es admirable: es sombra mortífera, como he dicho, la del rejalgar llamado tóxico, la del nogal, la de la lechuga de mar, la de la higuera vieja y la del serbal de la India; es sombra saludable la del aliso llamado loto, la del haya y la del jobo de la India[473]». Este médico filósofo abunda en esta clase de observaciones que hacen su lectura estimulante. Hay que

(471) *De la Subtilité,* ob. cit., pág. 368.
(472) Íd., pág. 154.
(473) Ibíd., pág. 165.

tener simpatía a Jérôme Cardan por sus defectos: recordemos cómo demuestra que la rosa huele bien *porque tiene espinas*[474].

Según la lista confeccionada por él mismo. Cardan compuso cincuenta y cuatro libros impresos y cuarenta y cinco manuscritos que tratan de medicina, ciencias naturales, astronomía, moral y adivinación. Además, nos hace saber que hacia 1538 quemó nueve libros suyos que juzgó sin valor; y que en 1573 destruyó otros ciento veinte, de los que previamente había entresacado los mejores pasajes. Antes de su muerte en 1576, dedicó los dos últimos años de su vida a escribir su autobiografía, *De Vita propria liber*, que no se publicó hasta 1646, en París, merced a los esfuerzos de Gabriel Naudé, entonces bibliotecario de Mazarino.

Jérôme Cardan, como Cornelio Agrippa, carecía de un sistema médico concreto; únicamente Paracelso, que se llamaba a sí mismo «el Cristo de la medicina», fue iniciador de una corriente reformadora que superó al Renacimiento, y contó con adeptos hasta el siglo XX, en el que los «Amigos de Paracelso» (entre ellos C.G. Jung y René Allendy) le aseguraron una prolongación.

LA MEDICINA ESPAGÍRICA

Un día de mayo de 1527, los estudiantes de medicina de la Universidad de Basilea corrían a escuchar la lección inaugural de su nuevo profesor, Paracelso, que acababa de ser nombrado médico municipal de la ciudad por recomendación de su amigo Erasmo. Para sorpresa suya, no vieron llegar, como de costumbre, a un doctor pomposamente vestido con traje de seda, bastón rojo y anillos de oro, sino a un hombre vestido como un

(474) *De la Subtilité*, ob. cit., pág. 282.

simple ciudadano, gorro negro y traje de damasco gris manchado por los productos que utilizaba en sus experimentos. En cuanto este magister abrió la boca, la sorpresa llegó al colmo: hablaba en alemán y no en latín (Paracelso fue por tanto el primer profesor de medicina que impartió sus cursos en lengua vulgar). Y lo que decía era extraordinario: se oponía a los tratados médicos de Aristóteles y de los árabes, rechazaba las prescripciones de la escuela galénica, y afirmaba que había más sabiduría en los remedios caseros que en las drogas de los boticarios. Enseñaba la medicina espagírica (de *spaô*, yo separo, y *ageirô*, yo junto), uniendo los principios químicos apropiados para separar lo puro de lo impuro, la salud de la enfermedad. Explicaba que las cuatro columnas de esta medicina eran la filosofía, la astronomía, la alquimia (a la que el bautizó con el nombre de espagiria) y la virtud. Sus fórmulas provocativas no tardaron en suscitar escándalo. Cuando el 24 de junio los estudiantes encendieron una hoguera en la fiesta de San Juan, vieron avanzar a Paracelso y echar en ella simbólicamente el *Canon de medicina* de Avicena. «Los cordones de mis zapatos saben más medicina que Galeno y Avicena», dice en su *Paragranum*[475]. Tanto inconformismo puso en contra suya a sus colegas y a los ediles, hasta el punto de que tras violentos altercados con ellos tuvo que abandonar Basilea a principios de 1528, y huir de ciudad en ciudad.

Orgulloso, arrogante, acribillando con brutales sarcasmos a

(475) Avicena, médico persa nacido en 1980 cerca de Bokhara, muerto en 1037 en Hamadhan, era una de las más altas autoridades invocadas por las escuelas de medicina de la Edad Media. Dividía los órganos en activos y pasivos; el corazón, según él, era pasivo y tenía tres ventrículos (como decía Aristóteles). Enumeraba quince clases de dolores. Creía que una variedad de cefalalgia se debía a un gusano que se generaba en el cerebro. De su época procede la costumbre de dorar y platear las píldoras, en razón de las propiedades medicamentosas que atribuía al oro y a la plata.

los médicos de su época a los que acusaba de venalidad, Paracelso era menos un iluminado que un humanista típico de la Reforma. Théophile Bombast von Hohenheim, llamado Paracelso, nacido en 1493 en Etzel, cerca de Zúrich, discípulo de su padre, el médico Wilhelm von Hohenheim, había estudiado la Kabbala en Wurzburgo con el abate Trithème, había trabajado como químico en los laboratorios y las minas de Schawtz, y había adquirido experiencia de cirujano militar en los campos de batalla de los Países Bajos y de Italia; ya antes de dejar la plaza de médico municipal de Basilea había llamado la atención por varias curaciones como la del impresor Frobenius, al que salvó una pierna que le querían amputar. En el transcurso de sus vagabundeos por Suiza y Alemania, perseguido por sus adversarios como un jabalí por una jauría, compuso por su mano gran cantidad de obras, dictó otras a su secretario Oporinus (quien le traicionó y a continuación se arrepintió de haberle difamado), pero sólo publicó en vida unas disertaciones sobre la madera de guayaco y los baños de Pfäfers, el tratado sobre la impostura de los médicos, la *Prognostication,* la *Practica,* y la *Gran Cirugía.* El resto, desde el *Paramirum* hasta el *Paragranum,* no apareció hasta después de su muerte en Salzburgo en 1541. Escribiendo en un alemán rudo mezclado con latín, confesando él mismo al principio de la *Arquidoxa mágica* que se expresaba de manera que le entendiesen solamente sus discípulos, con enigmas, oscuridades deliberadas y un vocabulario tan particular que fue recogido en varios diccionarios (el *Dictionarium Paracelsi* de Gérard Dorn, las *Onomastica* de Michael Toxites, etc.), Paracelso sigue desconcertando todavía a sus comentaristas con su doctrina trascendente.

Toda su obra parte de la distinción entre microcosmos y macrocosmos, en la que profundiza más que otros pensadores del Renacimiento. El hombre es un *pequeño mundo* con un cielo estrellado, una tierra, aire y agua, comparable en todos los respec-

tos al *gran mundo* que es el universo; el uno explica al otro y se desarrolla como él. Pero son independientes y sólo tienen como principio común la M, fuerza indefinida cuyo nombre es sin duda a la vez la inicial de *magneticus*, de *mercurius* (alusión al «mercurio universal» que buscaban los alquimistas en el rocío), y la letra *mem* de los kabbalistas, que en su forma cerrada (como en *l'marbé*, «para la realización») indicaba un gran secreto: «Sabed que aún hay cierta cosa que sostiene al cuerpo, y que conserva con vida al mismo cuerpo. La insuficiencia o la muerte de esta cosa es tan soportable como la pérdida del aire. Pues por ella efectivamente el aire se conserva y se calienta. Y si no existiese, el aire se disolvería. Por ella vive el firmamento. Si no estuviese en el firmamento, éste moriría. La llamamos M, porque no se ha constituido nada en el universo por encima de esta cosa. Nada es preferible a ella, y nada es más digno de la contemplación del médico. Así que observad con atención que señalamos con M no a lo que nace del firmamento, ni a lo que emana de él, ni a lo que es trasmitido por él. Pero tened por cierto que esta M conserva a todas las criaturas tanto del cielo como de la tierra, y que, además, los Elementos viven en ella y de ella[476]».

Para cada enfermedad hay cinco causas posibles, cinco entidades de las que al menos una sirve de origen: la causa astral, la causa venenosa, la causa natural, la causa espiritual y la causa divina. Cada una de estas causas puede producir cualquier enfermedad, hasta el punto de que hay cinco pestes y cinco ictericias; un médico tiene elección entre cinco modelos de tratamiento de una enfermedad, peste o ictericia, según que le parezca determinada por los astros, por el veneno, por la naturaleza, por el espíritu o por Dios.

(476) *Œuvres complètes de Paracelse*, traducidas al francés por Grillot de Givry, t. I (París, Chacornac, 1910).

Para definir la causa astral de las enfermedades, Paracelso combate la medicina astrológica procedente de la Edad Media. Niega que los astros tengan el menor poder sobre el destino y el carácter del hombre. Si no hubiera existido nunca el planeta Marte, dice, Nerón habría sido igualmente cruel; el movimiento de Saturno en el cielo es incapaz de prolongar o de abreviar una vida humana: «Los astros, sean planetas, o sean estrellas cualesquiera del firmamento, no forman nada en nuestro cuerpo y no provocan nada en él, en cuanto a color, belleza, costumbres o fuerzas». Sin embargo, al evolucionar la composición de los astros hacia mejor o hacia peor, al hacerse más dulce o más ácida, cuando es demasiado nociva infecta con su contagio la M, que en consecuencia perturba nuestro medio químico con excesos de sal, de arsénico o de mercurio: «Los mismos astros no pueden ejercer ninguna influencia, sino solamente corromper y contaminar M con su exhalación, la cual nos envenena y aflige a continuación. Si un hombre está dotado de un temperamento, según la sangre natural, opuesto a esta exhalación, se pondrá enfermo. El que no tiene una naturaleza contraria a ella no sufrirá la más pequeña molestia[477]».

La segunda causa de enfermedad, la venenosa, depende de la alimentación, aunque sea sana. «Se nos ha dado un cuerpo exento de veneno. Y lo que nosotros le damos como alimento contiene veneno, que es intrínseco a él... Una cosa que en sí misma no es veneno en absoluto, sino que se convierte en veneno para nosotros[478]». Es necesario comer y beber para vivir, pero la ingestión de cualquier producto es un riesgo de enfermedad que combate nuestra alquimia fisiológica: «Dentro de nosotros mismos hay un alquimista, puesto por Dios Creador en nuestro cuerpo, con la misión de separar el veneno de la alimentación sana, para que no

(477) *Œuvres complètes de Paracelse*, t. I, ob. cit.

(478) Íd.

suframos ningún daño[479]». Este alquimista vive en nuestro estómago: ahí está el laboratorio en el que lleva a cabo sus transmutaciones. «En todas las cosas, sean las que sean, existen a la vez la esencia y el veneno. La esencia es lo que sustenta al hombre. El veneno, por el contrario, lo que lo destruye y abate mediante enfermedades[480]». Si el alquimista interno es demasiado débil o se equivoca, se produce la putrefacción y con ella la ruptura del estado de salud. Paracelso muestra así, en el *Traité des maladies tartareuses,* cómo diversas clases de tártaros provocan desórdenes, desde el sarro que se fija en los dientes hasta el que produce los cálculos.

La causa natural de las enfermedades, o tercera entidad morbosa, es todo lo que afecta o estorba al curso normal de los «astros corporales». Efectivamente, el cuerpo humano posee siete órganos comparables a los siete planetas principales: el cerebro es la Luna; el corazón, el Sol; el bazo, Saturno; los pulmones, Mercurio; el estómago, Marte; el hígado, Júpiter; los riñones, Venus. Los astros del microcosmos se comportan unos con otros como los del macrocosmos: así, igual que la Luna refleja la luz del Sol, el cerebro (centro intelectual) refleja la luz del corazón (centro emocional). Cada órgano tiene su destino bien establecido, su propia revolución; si se extravía y penetra en unas vías que no le están reservadas, se producen enfermedades. Y viceversa, el Sol es el corazón del macrocosmos, la Luna su cerebro, y los minerales gobernados por cada planeta son benéficos para el órgano correspondiente: «Lo que procede del corazón del macrocosmos reconforta el corazón del hombre, como el oro, la esmeralda, el coral; lo que procede del hígado del macrocosmos reconforta el hígado del hombre[481]».

(479) *Œuvres complètes de Paracelse*, t. I, ob. cit.

(480) Íd.

(481) Paracelso, *Traité des trois essences premières,* traducido al francés por Grillot de Givry (París, Chacorhac, 1903).

La causa espiritual es una potencia procedente del espíritu que maltrata el físico entero: «Donde sufre el espíritu, sufre también el cuerpo». Paracelso entiende por espíritu, no el alma ni la inteligencia, sino el hombre invisible oculto en la apariencia humana visible a la que está unido hasta el punto de actuar sobre ella para bien o para mal. Los espíritus se comunican entre sí incluso a espaldas de los cuerpos; se infligen mutuamente heridas impalpables capaces de enfermarlos. Los hechizos, por otra parte, dependen de esta propiedad del ser interior. Por último, la quinta causa de las enfermedades proviene de Dios y tiene carácter de castigo; en esta categoría, «toda enfermedad es un purgatorio», un procedimiento de purificación, y el médico sólo puede esperar curarla si termina la prueba prescrita por Dios.

Además de estas cinco causas de enfermedades, hay tres esencias primarias que conforman a todo ser engendrado: la sal, el azufre y el mercurio. Paracelso da a estos tres elementos un sentido ilimitado: la sal de la que habla no es sal gema, sino el principio conservador del microcosmos; el azufre es el principio calórico, transmisor del movimiento, base de las sustancias orgánicas: el mercurio, el principio aumentativo, reconstituyente y organizador. La sal es un álcali, el azufre un aceite, el mercurio un licor. Dice Paracelso: «Hay que administrar mercurio a las enfermedades que provienen del mercurio, sal a las que provienen de la sal, y azufre a las que provienen del azufre; es decir, para cada enfermedad le conviene un tratamiento apropiado[482]».

Por ejemplo, la sal que se ha viciado en el organismo provoca enfermedades de relajamiento (disentería, diarrea, lientería, etc.): la curación se logra introduciendo sales capaces de rectificar la sal corrompida o de separarla de la sal intacta.

Hay que saber qué clase de mercurio, sal o azufre conviene

(482) *Traité des trois essences premières*, ob. cit.

utilizar; está el mercurio extraído de la persicaria, el mercurio del arsénico, el mercurio de la madera de gayaco; está la sal mixta (antimonio), los álcalis obtenidos por extracción o coagulación, etc. Todas las enfermedades pueden existir doble o triplemente, lo que hace a veces necesaria una medicación combinada. El principio es siempre que lo semejante cura lo semejante. Samuel Hahnemann, médico de Viena fundador de la homeopatía, no cita a Paracelso entre sus precursores[483] para no tener que confesar lo que le debía: toda la homeopatía se encuentra en Paracelso, incluidas las dosis mínimas de medicamentos. Lo que hoy se llama medicina homeopática se practicó durante tres siglos con el nombre de medicina espagírica: Hahnemann no ha hecho más que despojar de su escatología una terapéutica inventada antes de él.

Además de las cinco causas de las enfermedades y las tres esencias de los cuerpos, Paracelso concibe dos medicinas, la medicina masculina y la medicina femenina; porque las mujeres tienen una anatomía particular y no deben ser tratadas como hombres: «Todas las enfermedades de la mujer están formadas, engendradas y dadas por la matriz». En el *Tratado de la matriz,* Paracelso razona como médico y como teólogo sobre la diferencia de los sexos. Mientras que el hombre es en sí mismo un microcosmos medio, la mujer contiene uno dentro de ella, el más pequeño de todos, su matriz, que refleja ese microcosmos medio como éste refleja el macrocosmos. La matriz es la raíz del ser de la mujer, y su influencia hace que existan un cerebro femenino y un corazón femenino, en nada idénticos a los del hombre. No obstante, hay enfermedades de la mujer que proceden de los hombres y que deben curarse con remedios viriles: «Las jóvenes son, por el semen, herederas de sus padres para las enfermedades».

(483) Dr. Samuel Hahnemann, *Exposition de la doctrine médicale homéopathique* (París, J.B. Baillière, 1832).

Por último, como no descuidaba nada en patología, Paracelso escribió un *Traité des maladies invisibles*, las producidas por la imaginación o la fe, en donde se muestra totalmente liberado de convencionalismos. Se levanta contra la opinión popular que atribuye a los santos el poder de dar o curar enfermedades; es un error, dice, que se haga a san Dionisio patrón de los sifilíticos, que a algunas afecciones se las llame penitencia de san Quirino, fuego de san Antonio o baile de san Vito; no hay razón para que ningún santo sea causa de enfermedad ni sirva de remedio. Paracelso tiene una fórmula sorprendente: «Nadie puede ser curado por medio de la fe, a menos que esté enfermo por mal uso de la fe».

La cirugía de Paracelso se funda en «la anatomía esencial» (*anatomía essata*), que opone a la anatomía vulgar. A los anatomistas que disecan ahorcados les dice que hacen anatomía de la muerte, y que estudiando cómo están dispuestos los órganos en un cadáver no van a aprender el secreto de su funcionamiento. Hay que observar al hombre vivo y comprender sus reacciones, porque la base de la ciencia médica es la anatomía de la vida. Ahora bien, así se descubre que el cuerpo humano contiene un bálsamo radical, la *mumia*, que se encuentra en la carne, pero también en los huesos, en los nervios y en los tejidos internos; la mumia de los huesos vuelve a pegar los huesos rotos, la de la carne cura las llagas, etc. «Así, cada una de las partes del cuerpo contiene en sí la causa eficiente de su curación, es decir su médico natural, que une y enlaza las partes que se habían separado. Por todo ello, el cirujano debe recordar que no es él quien cura las llagas, sino el propio bálsamo natural que está en la parte misma[484]». Se ha disertado mucho sobre la mumia de Paracelso, en la que ha visto bien el *humor radical* de Galeno, bien la linfa plástica, o bien

(484) *La Grande Chirurgie de Paracelse*, traducida al francés por Claude Dariot (Lyon, A. de Harcy, 1553).

el espíritu de la sangre; en cualquier caso, para él es el agente omnipresente de la cicatrización.

En la *Grande Chirurgie,* Paracelso examina todos los casos que se pueden presentar al cirujano, al que recomienda ser ante todo médico y evitar hacer sufrir a su paciente (los métodos eran todavía bárbaros). Es Paracelso, por otra parte, quien inventa el éter como anestésico y las píldoras de láudano (que sus enemigos llamaban caca de rata) como calmantes. Dice cuáles son las llagas más mortales y cuáles no lo son; los accidentes que les acontecen en razón del tiempo o de los influjos celestes, y las enfermedades interiores que las agravan. Distingue diferentes llagas, según los instrumentos que las causan y las partes del cuerpo a las que afectan; los signos de las llagas y su interpretación. «Todos los accidentes que sobrevienen a las llagas se saben por ciertos signos que los preceden». No quiere que se cosan las llagas a causa de la corruptibilidad de los hilos: «Si coses una llaga, debes saber que la costura no sirve de nada, porque se pudre en seguida y cae[485]». Ha visto barberos que, para evitar este inconveniente, utilizaban hilo de zapatero y cerdas de puerco. Es partidario de dejar que la llaga se cierre sola, gracias a la virtud de la mumia, después de detener la hemorragia, y hacer un apósito con un ungüento a base de resina de lárice o de abeto y savias de plantas, o con un bálsamo (aceite destilado mediante la alquimia). Paracelso pasa revista a todos los tipos de mordeduras, fracturas, quemaduras, y termina la *Grande Cihrugie* hablando de las úlceras, mostrando incluso cómo curar las que cambian de forma o proceden de la brujería, y proponiendo remedios limpiadores (como el bálsamo de tártaro) y los baños.

Paracelso tenía todas las supersticiones médicas de su época, pero pretendía seleccionarlas con discernimiento. Para detener el

(485) *La Grande Chirurgie de Paracelse,* ob. cit.

flujo de sangre de los heridos, aunque emplea procedimientos químicos («el azafrán de hierro muy sutil y reverberado»), aconseja también la ceniza de rana, los pelos de liebre (principalmente los de debajo de la cola), el musgo que crece en la cabeza de los muertos (oscuro presentimiento de la penicilina), la cornalina colgada del cuello o llevada en la mano. No prohíbe los «polvos vulnerarios», hechos con pieles de serpientes que acaban de mudar; pero explica a quienes los ponen en las heridas: «De todos modos, hay que abstenerse de utilizarlos cuando la llaga se halle acompañada de alguna circunstancia grave como flemón, fiebre, hinchazón, dureza, flujo de sangre u otra». Admite que existen dos «palabras consteladas» que permiten arrancar con dos dedos solamente una hoja o una bala clavada en la carne; pero indica tres medios quirúrgicos para extraerlas. Alaba mucho al perro que se lame las heridas y al campesino que se las limpia con su orina, pero prescribe jugo de llantén o de celidonia con sal añadida. Aunque cuenta las babosas entre los medicamentos refrigerantes contra las quemaduras de pólvora de cañón, sin embargo prefiere una mezcla de vinagre rosado y jugo de cangrejos de río.

Paracelso distinguía la curación universal de las enfermedades, que tendía a sanarlas radicalmente gracias a los *arcana majora* (grandes remedios secretos), y la curación particular que las mejoraba con la ayuda de recursos que sólo pretendían impedir su agresión. La farmacología de Paracelso fue innovadora, porque estaba basada en la separación de los principios activos respecto de las sustancias inertes, en una época en que se contentaban con compuestos en los que entraba de todo. Una planta buena desde un punto de vista, puede ser nociva desde otro. Además, los boticarios introducían *correcciones* a sus productos; cargaban de azúcar el áloe hepático, creyendo que así dejaría de ser perjudicial; añadían membrillo al escamonio para hacer la diagreda, que no resultaba menos indigesta. «Corregir no es quitar», decía Paracel-

so. Hay que extraer mediante la alquimia el *ens primum* de la planta, su virtud medicamentosa pura, desembarazada de todo lo que es inútil. Paracelso pone esta gran idea científica en una terminología oculta, afirmando que la materia y el alma están unidas la una a la otra por un intermediario llamado *cuerpo astral* en el hombre, *evestrum* en el animal, *leffas* en la planta, *stannar* en el mineral. Del *leffas* de la planta, no de su materia, es de donde la operación alquímica debe extraer un bálsamo o una tintura.

La selección de las plantas adecuadas para los remedios se debe efectuar según la teoría de las *signaturas.* Todos los vegetales y minerales del macrocosmos se hallan marcados con huellas –las signaturas– que indican a qué parte del microcosmos están reservados respectivamente. La raíz de satyrium (orchis) se asemeja al órgano genital masculino: sirve por tanto para tratar sus irritaciones. La ancolia aguileña es buena para los males de los ojos porque presenta la signatura del ojo. El haba, que tiene forma de riñón, alivia los dolores de riñones, etc. Este sistema de correspondencias pone también en relación los órganos con los planetas por medio de minerales cubiertos con signaturas planetarias. Aquí Paracelso es menos completo que Agrippa, que reprodujo, como un alfabeto jeroglífico, todos los signos abstractos que caracterizan a los planetas.

Junto a sus sabias investigaciones, Paracelso tenía una farmacopea repugnante y macabra. Se inspiraba en la forma en que curaban las viejas campesinas y los tontos de pueblo pretendiendo que su instinto era el mejor de los médicos. El aceite en el que han sido cocidos sapos vivos le parece eficaz contra las enfermedades de la piel. También debe aplicarse un sapo vivo, cabeza abajo, envuelto en un paño, sobre una dermatosis infectada: es un remedio «atractivo y corrosivo». La lengua de serpiente protege contra las armas a condición de haber sido arrancada al animal vivo. Paracelso cree asimismo que la mirada de una mujer malva-

da envenena las llagas, y que puede curarse una herida a distancia, tratando médicamente la hoja de la espada que la ha producido. Estos préstamos tomados de la brujería rural no deben hacer olvidar sus trabajos químicos –primeros bosquejos precisos sobre las aguas minerales y la balneoterapia, la neutralización de las sustancias tóxicas, la fabricación del tártaro antimonial, el cloruro de etilo, de narcóticos eteroides– de los que Pagel ha dicho: «Sus preparaciones se encuentran entre los documentos científicos más antiguos sobre la formación de un éster por la acción del alcohol etílico sobre un ácido orgánico[486]».

La doctrina de Paracelso, aclarada por sus primeros discípulos, como Adam de Bodenstein y Gérard Dorn, tuvo partidarios antes incluso de que se publicase la edición Huser en diez volúmenes de sus obras, de 1589 a 1591, que sacan a la luz los *Consilia medica* (prescripciones), el *Herbarius* y la *Philosophia occulta*, tratados inéditos sobre la gota, los cálculos renales y biliares, la psiquiatría, la ginecología, etcétera.

En Alemania, los mejores espagiristas fueron Oswald Crollius (1550-1609), médico del príncipe Christian von Anhalt, que publicó en 1609 la *Basilica Chimica* [487]; y Johann Pharamond Rhumelius (1597-1661), médico de Nuremberg, autor de doce opúsculos reunidos bajo el título de *Opuscula chymico-magica-medica* (1634) y de una monumental *Medicina spagyrica*[488] aparecida en Francfort en 1648. Estos dos auténticos sabios combatieron en sus prefacios a los que seguían a Paracelso sin ser químicos. Crollius añadió a su libro un tratado de signaturas en el

(486) Walter Pagel, *Paracelse. Introduction à la médecine philosophique de la Renaissance*, traducido al francés por Michel Deutsch (París, Arthaud, 1963).

(487) Cf. *La Royalle Chymie de Crollius*, traducida al francés por Marcel de Boulenc (Lyon, Pierre Drobet, 1624).

(488) Pierre Rabbe ha publicado una traducción francesa parcial de la *Médicina espagírica* de Rhumelius (París, Chacornac, 1932).

que trazaba todas las correspondencias entre el macrocosmos y el microcosmos, comparando el pulso con el movimiento celeste, los escalofríos del febricitante con los temblores de tierra, la dificultad de orinar de los nefríticos con los relámpagos del verano, la epilepsia con la tormenta, etc. En cuanto a Rhumelius, perfeccionó la «medicina phalaia» (sinónimo de panacea) tratando las enfermedades con una pequeña cantidad de remedios universales, como las siete tinturas apropiadas para los siete órganos principales, las tres piedras medicinales (animal, vegetal, mineral), o el oro potable.

El introductor de Paracelso en Francia fue Roch le Baillif (1535-1605), calvinista natural de Falaise, a quien el decano de la Facultad de Medicina de París prohibió ejercer en la capital. Le Baillif se refugió en Rennes, llegó a ser el médico del Parlamento de Bretaña y del duque de Nemours, y publicó el *Demosterion* (1578), en donde resume la medicina espagírica en trescientos aforismos, y diserta sobre la forma de diagnosticar las enfermedades por medio de la quiromancia. Examinó también, remitiéndose a la Biblia y a Platón, la posibilidad de obtener curaciones mediante palabras mágicas. Los ataques de que fue objeto, y a los que respondió en *Sommaire défense* (1579), no impidieron que Roch le Baillif fuera nombrado en 1594 primer médico del rey Enrique IV, ni que escribiera otros libros, uno de los cuales trataba sobre «la anatomía esencial».

El mejor espagirista francés, en la época en que estalló «la Polémica de los Dogmáticos y los Herméticos», fue Joseph Duchesne (h. 1544-1609), hugonote gascón que se exilió a Suiza, doctor en medicina por la Universidad de Basilea y miembro del Consejo de los Doscientos en Ginebra, antes de volver a Francia, donde también fue médico de Enrique IV desde 1593. Sin dejar de practicar la medicina hermética, Joseph Duchesne no renegó de la medicina dogmática; incluso quiso ser el conciliador de las

dos tendencias. Su *Traité de la cure générale et particulière des arquebusades* (1576) rescata el tratamiento de las heridas preconizado por Ambroise Paré, añadiéndole un *antidotario espagírico* que defiende contra los dogmáticos: «Nos echan en cara que manejamos azufre, antimonio, vitriolo, mercurio, telefio y cosas por el estilo que tachan de infectas». Pero ellos, dice, utilizan sin cesar el ruibarbo, desconocido por Hipócrates y los antiguos.

Hay que acudir a este curioso autor, que publicó también un poema filosófico, *Le Grand miroir du monde* (1587), para comparar los dos tipos de medicina. En *Le Portrait de la santé* (1606), Joseph Duchesne traza un cuadro admirable de las condiciones que hay que cumplir para encontrarse bien de salud, y expresa su ideal del médico auténtico, quien debe «haber seguido a los ejércitos y practicado en los hospitales», haber viajado por «muchas y diversas comarcas», haber comparado los métodos de todos sus colegas, debe sentir inquietud por saberlo todo, desde las influencias de los astros hasta los efectos de las *hierbas frías* (acedera, endibia, lechuga) y de las *hierbas cálidas* (salvia, hinojo, menta, perejil, tomillo, etc.), e incluso enseñar a los enfermos inapetentes a preparar «el bizcocho de la reina», que «se funde en la boca y se traga fácilmente a la vez que alimenta». Con *La Pharmacie des Dogmatiques reformée et enrichie* (1607), Joseph Duchesne nos informa sobre los medicamentos empleados por sus adversarios, y sobre los que él mismo inventó: el electuario histérico (contra los vértigos), las píldoras de euforbia (contra la peste), las grageas antiepilépticas, el jarabe de corales «para la curación de todas las enfermedades que nacen de la corrupción e imbecilidad del hígado», que dio a tomar con éxito a la duquesa de Sully. Tiene la particularidad de prescribir en cada enfermedad un remedio para los pobres diferente del remedio para los ricos.

Después de él, David de Planis-Campy (1554-1643), cirujano de Luis XIII, redactó un libro tan asombroso como su título,

L'Hydre morbifique exterminée par l'Hercule chymique (1629), en el que dice: «Me asombra grandemente que se odie y se desprecie tanto a los paracelsistas, como se les llama, aunque no son sino verdaderos médicos de la Naturaleza». Este cirujano, que llamaba a su público enfermo «mis queridos amigos» o «mis bienamados», que comparaba la química a una princesa de la que él era el caballero sirviente, que calificaba a sus medicamentos de «flechas hercúleas lanzadas contra las siete cabezas de la hidra» (es decir, las siete enfermedades consideradas incurables), demostró que Paracelso, aunque más avanzado que Hipócrates, no estaba en desacuerdo con él. La única diferencia reside en el vocabulario, ya que los paracelsistas hablan *de sal calebina arsenical de Marte* donde los hipocráticos dirían *bilis aguda.*

Un ejemplo de lo minucioso que es un espagirista lo encontramos en la forma en que Planis-Campy trata el *noli-me-tangere,* mal muy extendido desde la Edad Media (lo citan todos los tratados médicos), definido como «úlcera chancrosa del rostro, serpiginosa y horrible, acompañada de corrosión mordicativa, ardor y picazón, con virulencia fétida y mala podredumbre». Planis-Campy distingue tres causas del *noli-me-tangere:* primitivas, antecedentes y conjuntas. Las causas primitivas son de cuatro clases: la influencia de los astros, el rascado de la comezón o de la llaga, la utilización de carnes irritantes y el clima de la región. Hay también cuatro *noli-me-tangere* diferentes, según la materia, las partes afectadas, los accidentes y el tiempo. No contento con curar el *noli-me-tangere* con aguardiente de Saturno y clissus de tornasol («clissus» quiere decir medicamento perfecto), Planis-Campy se jacta de borrar sus cicatrices con aceite de Luna (llamado aceite de talco a causa de su blancura).

El más importante espagirista inglés fue Robert Fludd (1574-1637), escudero, filósofo y médico, originario del condado de Kent, que viajó por Europa durante seis años antes de obte-

ner el doctorado en Oxford, en 1605, y de formar parte del Colegio de médicos de Londres. Para defender la Rosacruz atacada por Andreas Libavius, Fludd, con el seudónimo de Rudolfus Otreb, publicó sucesivamente, de 1616 a 1617, tres libros que explicaban lo que él creía que era, entre ellos el *Tractatus theologo-philosophicus;* al hacerlo, se entusiasmó de tal modo con esta Hermandad misteriosa que se comportó desde entonces como un representante suyo. Su primera obra monumental, *Utriusque Cosmi, majoris scilicet et minoris, metaphysica, physica atque technica historia,* 1617-1619 (*Historia metafísica, física y técnica de uno y otro Cosmos, a saber el grande y el pequeño*), trata del macrocosmos y el microcosmos, de la medicina astrológica, y mezcla las teorías de la Kabbala con la experimentación práctica; la parte relativa a la técnica científica se titula *De Naturae simia* (*el Mono de la Naturaleza*).

«Robert Fludd, alias *De Fluctibus*» (así firmaba) se convirtió en el autor de una cosmogonía médica prodigiosa, expuesta en los infolios que ilustraban según sus dibujos unos grabados de Théodore de Brie. Creía que todas las enfermedades, al derivar de la enfermedad universal (o pecado original), son causadas por demonios y combatidas por ángeles. Así, en los cuatro puntos cardinales, reinando sobre los cuatro vientos y los cuatro elementos, se hallan repartidos los demonios Samael, Azael, Azazel y Mahazael, a los que se oponen, formando alrededor del hombre una «defensa mística de la salud», los ángeles Miguel, Rafael, Gabriel y Uriel. Cuando Samael, demonio de las fiebres, llega de oriente con el viento Euro cargado de gérmenes malignos, el ángel Miguel, responsable del lado este, lo rechaza. El ángel del lado oeste, Rafael, sólo entra en acción cuando el demonio del oeste, Azael, ataca trayendo el catarro, la epilepsia, la hidropesía o la apoplejía; el ángel del norte, Gabriel, se encarga de luchar contra el demonio del Norte, Mahazael, responsable de las dermato-

sis; el ángel del Sur, Uriel interviene sólo cuando el demonio del Sur, Azazel, aparece a la cabeza de su ejército sembrando la peste, el sarampión o la viruela. Esto no es más que un débil bosquejo de la «patología demoníaca» de Fludd; porque en los planetas contiguos hay también demonios que provocan otras enfermedades. No bastan, pues, los remedios para curar a los enfermos; hace falta que éstos recen, hagan encantamientos exhortando a los genios buenos a que venzan a los malos; y Robert Fludd indica exactamente las fórmulas que hay que emplear en cada caso y la manera de decirlas.

Este teórico de la medicina cósmica y sagrada era también un experimentador infatigable que confeccionaba medicamentos con plantas de su jardín, reproducía en su laboratorio fenómenos meteorológicos, vientos, truenos, relámpagos. Sus experimentos sobre las propiedades del vapor (de las que se valió él mismo para construir máquinas acústicas, como órganos de vapor) han hecho que se le considere precursor de Papin[489]. Inventor de un ungüento magnético, practicaba con sus enfermos la uromancia, o adivinación por la orina. A raíz de la publicación de la *Medicina catholica* (1621) y la *Anatomia amphitheatrum* (1623), donde dividía la anatomía en mística y vulgar, Fludd tuvo polémicas con varios detractores, desde Foster hasta Mersenne. Gassendi escribió contra él un libro en el que no obstante confesó que lo consideraba el sabio más extraordinario de su época[490]. Fludd respondió a las críticas publicando *Clavis philosophiae et alchymiae fluddanae*, 1633 (*Clave de la filosofía y de la alquimia fluddiana*), donde resumía su concepción de la «Naturaleza naturante, infinita y

(489) Cf. Serge Hutin, *Robert Fludd, alchimiste et philosophe rosicrucien* (París, Omnium littéraire, 1971).

(490) Gassendi, *Epistolica exercitatio, in quia principia philosophiae Roberti Fluddi, medici, reteguntur* (París, S. Cramoisy, 1630).

gloriosa». En un libro póstumo, *Philosophica mosaïca* (1638), reconoce tres principios de la Creación: las Tinieblas (materia prima), el Agua (materia segunda) y la Luz divina (esencia y fuente de vida). Este médico fue tan genial que incluso sus adversarios no pudieron por menos de admirarle: así, el profesor Sprengel, sin dejar de denigrarle, le alabó haber inventado el barómetro antes que Torricelli[491]; pero este instrumento, que él llamaba *calendarium vitreum*, era más bien una especie de termómetro.

También en Inglaterra, Kenelm Digby (1603-1665), canciller de la reina Ana, que se interesó sólo por la faceta maravillosa de Paracelso, se hizo famoso con su «polvo de simpatía», destinado a curar las heridas a distancia, aplicando el remedio a un trozo de tela manchada con sangre del herido. Él mismo nos refiere cómo, para tratar a un secretario del duque de Buckingham, cuya mano hendida desesperaban de salvar los cirujanos, sumergió el vendaje ensangrentado en un recipiente con agua que contenía su polvo[492]. Su explicación seudocientífica es menos interesante que sus alusiones a la medicina simpática de aquella época en que se aplicaban al cuerpo de un enfermo animales vivos (palomas, perros), a fin de transferirles la enfermedad.

Desde finales del siglo XVII, los paracelsistas, sin llegar a destronar en ningún momento a los galenistas, fueron consultados con la misma frecuencia que éstos, y se beneficiaron de pensiones reales. Con Luis XIV, un ilustre médico de París, Nicolás Lémery, publicó una *Pharmacopée universelle* en la que había reunido tantos remedios espagiristas, o sea empíricos, como compuestos de boticario. Afirmaba que el cráneo humano triturado puede curar la parálisis y la apoplejía: «El cráneo de una

(491) Kurt Sprengel *Histoire de la Médecine*, t. V (París, Déterville, 1815).

(492) Chevalier Digby, *Discours fait en une célèbre assemblée* (París, Augustin Courbé, 1663).

persona muerta de muerte violenta es mejor para los remedios que el de un muerto de larga enfermedad o el sacado de un cementerio[493]». Pero cuando Mme. de Sévigné dice en las cartas a su hija que toma «esencia de orina» contra los gases, o Mme. de Lafayette se fortalece con «caldo de víboras», se trata de medicamentos galénicos. No hay que cargar todas las excentricidades a la cuenta de Paracelso, que vivió en un periodo de tanteo de la medicina, y cuya filosofía hizo resurgir especialmente el abate Pompeo Colonna en el siglo XVIII.

EL MÉDICO DE LAS TRES «S» CONTRA EL MÉDICO DEL ARJÉ

Para comprender bien la diferencia entre medicina hermética y medicina académica, nada mejor que confrontar a sus dos representantes más típicos del siglo XVII: por un lado, el flamenco Van Helmont, que restableció en sus enfermos el funcionamiento del arjé o espíritu vital; por otra, el parisino Gui Patin, al que llamaban «el médico de las tres S» porque prescribía invariablemente como remedios la sangría, el salvado y el sen[494]. Veremos entonces, sin ambigüedad, en qué campo florecían los peores errores, y si el pretendido loco no era un precursor de otra talla que el supuesto sabio.

Jean Baptiste Van Helmont, nacido en Bruselas en 1577 de una familia ilustre, hizo sus estudios en la Universidad de Lovaina

(493) Nicolas Lémery, *Pharmacopée universelle* (París, L. D'Houry, 1697).

(494) Sainte-Beuve objetó que él utilizaba otro medicamento más: «Añadidles el jarabe de rosas pálidas: eso dará cuatro S» («Gui Patin», en *Causeries du Lundi,* t. VIII, París, Michel Lévy, 1855).

y adquirió una cultura enciclopédica, profundizando en la física, las matemáticas, la astronomía, e incluso en la demonología con el inquisidor Martín del Río. Nombrado doctor a los veintidós años, después de aprender de memoria los aforismos de Hipócrates y de Galeno, y de anotar a más de seiscientos autores entre los que se encontraba Avicena, dudó en ejercer la profesión médica que consideraba poco evolucionada desde la Antigüedad. En 1602, contrajo la sarna al estrechar la mano de una joven, y pidió consejo a los dos mejores médicos de Bruselas: se pusieron de acuerdo para decirle que la sarna procedía de un calor intempestivo del hígado (aún no se conocía el ácaro) y le aconsejaron purgas y sangrías que le dejaron exhausto y no lo curaron. Sólo tuvo éxito con sus propios remedios, al considerar la sarna como un mal local. Decidido a practicar otra medicina, viajó por Europa, volvió a Bruselas, donde se casó con la hija del señor de Mérode, después se retiró a Vilvorde. Trató preferentemente a los pobres y a los prisioneros, y se dedicó a trabajos de laboratorio a título de *philosophus per ignem* (es decir, de químico, ya que entonces la química se llamaba pirotecnia).

Desde su primera obra, publicada en 1615 en Leiden, en flamenco, el *Dagheraad*, se atrajo el odio de los médicos galenistas cuyas teorías atacaba. Su crítica era concisa, áspera y justa, como veremos más adelante: «Nunca se ha demostrado con más talento y fortuna la inanidad de esas doctrinas humorales que reinaron durante tanto tiempo en las escuelas de medicina[495]». Van Helmont negaba que la enfermedad fuera una inclemencia de los cuatro humores que pecaban en cantidad y en calidad; se oponía al tratamiento antiflogístico de estos «humores pecadores» con sangrías, lavados y vesicatorios, a los que culpaba de debilitar al

(495) Dr. W. Rommelaere. *Etudes sur J. B. Van Helmont* (Bruselas, Henri Manceaux, 1868).

enfermo en el momento que más necesitaba que lo mantuvieran fuerte. En cambio, se interesaba por fenómenos desconocidos, como en el *Magnetica vulnerum naturali et legitima curatione* (1621), donde estudia las posibilidades curativas del magnetismo, en el que ve una propiedad inherente a los cuerpos comparable a la atracción ejercida por el polo sobre la aguja imantada. Relata toda clase de remisiones debidas al magnetismo: así, una mujer reumática sentía que se le quitaba el dolor en cuanto se sentaba en el sillón que acababa de dejar su hermano. Van Helmont atribuye al magnetismo las curaciones milagrosas producidas por las reliquias o los poderes de las brujas. En *Supplementum de Spadanibus fontibus* (1624), disertación sobre las aguas ferruginosas de Spa, da su composición química y revela sus verdaderas indicaciones terapéuticas, refutando todas las tonterías escritas sobre dicho tema.

Sus adversarios, a los que flagelaba con observaciones pertinentes (los ponía en contradicción con Hipócrates al que conocía mejor que ellos por haber escrito dos libros sobre él), sometieron al tribunal de Malinas treinta y cuatro proposiciones heréticas sacadas de sus escritos. El asunto llegó hasta la Inquisición española, que pronunció una sentencia contra él el 23 de febrero de 1626; después, la Facultad de Teología de Lovaina condenó sus opiniones, y su proceso comenzó en octubre de 1630. Como protestó su buena fe, la justicia eclesiástica lo dejó tranquilo durante algún tiempo; pero sus enemigos volvieron a declarar en su contra en un folleto que enviaron al clero y al cuerpo médico. En consecuencia, Van Helmont fue detenido el 4 de marzo de 1634. Mediante una fianza de 6.000 florines consiguió que lo encerraran en el convento de franciscanos de Bruselas, con la condición de no hablar más que con su mujer, su suegro y sus criados. A continuación, lo confinaron en su casa, de la que no podía salir sin una autorización especial. Cuando enfermaron dos hijos

suyos de peste, le impidieron tratarlos personalmente y murieron lejos de él. Puesto en libertad en 1638, se consagró a los apestados durante una nueva epidemia, y publicó *Febrium doctrina inaudita* (1644), donde echó abajo la doctrina oficial sobre las fiebres. Se creía que consistían en un fuego elemental que salía del corazón y se extendía por el cuerpo, y que provocaban la putrefacción de la sangre en los vasos sanguíneos (de ahí el abuso de las sangrías). Van Helmont demostró analizando el escalofrío que no había fuego elemental, y describió la fisiología de la circulación de la sangre descubierta en 1628 por Harvey, por lo que fue uno de los primeros en tomar partido en la disputa que enfrentaba a los *anticirculatorios* y los *circulatorios*.

Van Helmont no es un seguidor de Paracelso, sino que se aparta de él en muchos puntos. Daremberg, que ha estudiado a los dos, incluso lo prefiere a su predecesor: «Era un místico como Paracelso, pero más sabio; un enemigo de la tradición, pero más erudito; un empírico, pero más clínico y más observador; un polemista violento, pero más caballeroso[496]». Este hombre perseguido por fanáticos sembraba sus libros de efusiones religiosas a fin de evitar la hoguera dando testimonio de su piedad. Como Galeno y Cardan antes que él, pretendía que unos sueños proféticos le habían dictado determinadas opiniones. Hay que recordar que vivió en la época de Descartes, quien consideraba la medicina, junto a la mecánica y la moral, una de las tres ramas de la filosofía; si Descartes, por medio de «la razón natural completamente pura», localizaba en «la pequeña glándula llamada conarium» (también denominada epífisis), la sede del alma, y discutía en 1640 con Lazare Meysonnier, médico de Lyon, «sobre la efigie de pequeños perros que se dice que aparece en la orina de los que

(496) Charles Daremberg, *Histoire des sciences médicales*, t. I. pág. 471 (París, J.B. Baillère, 1870).

han sido mordidos por perros rabiosos», no debemos extrañarnos de las extravagancias que Van Helmont mezclaba con sus puntos de vista geniales.

Van Helmont cree que todas las manifestaciones del organismo humano están producidas por dos causas: el alma y la vida. El alma, que rige las funciones intelectuales, está situada en el *duumvirat*, o sea la alianza entre el estómago y el bazo, que ejercen juntos una «acción de gobierno» sobre el cuerpo; la vida, que preside las funciones animales, es una fuerza productiva que comienza en el momento de la fecundación y actúa por medio del arjé[497]. Hay un arjé central, alojado en el epigastrio con el alma, a la que complementa (porque tenemos dos almas, una inmortal, la intelectiva, y otra perecedera, la sensitiva), y arjés locales en todas las partes del cuerpo: el arjé del cerebro, el de cada miembro, el de los intestinos. etc. El arjé central envía constantemente órdenes a los arjés locales por medio de fermentos; los arjés locales reaccionan con *blas*, que son de dos clases: el *blas motilum* provoca los movimientos musculares (voluntarios o involuntarios), y el *blas alternativum* que transforma los tejidos. El arjé no tiene figura propia, es una especie de luz sin calor (hace pensar en Descartes explicando a la inversa la propulsión sanguínea por medio de «una especie de fuego sin luz» que se encuentra en el corazón).

Mientras reine una perfecta armonía entre el arjé central y los arjés locales, el hombre tendrá buena salud; la enfermedad comienza cuando una causa ocasional golpea un arjé local «como una espina clavada en un dedo» y el arjé central responde segregando una «imagen seminal mórbida» que imprime, como si fuese un sello, sobre la parte aquejada. Esto venía a decir que cada enferme-

(497) Van Helmont toma la noción de «arjé» de Basile Valentin, transfiriéndola a la fisiología. El alquimista no veía en él más que el principio oculto de las transformaciones en alquimia.

dad dependía de toxinas y de anticuerpos fabricados por el mismo enfermo, y que lo somático sufría la influencia de lo psíquico. Las Escuelas definían la enfermedad como una diátesis (disposición mórbida) resultante de la lesión de un órgano; sólo admitían causas ocasionales extrañas a la economía; enseñaban la medicina de los síntomas, esforzándose en suprimirlos uno a uno para obtener la curación. Van Helmont objetó que un epiléptico o un gotoso no estaban curados una vez pasado el ataque. Hizo la distinción entre el *síntoma,* accidente pasajero que es la firma de la enfermedad, y el *producto,* modificación material sufrida por el cuerpo en el que se desarrolla el proceso mórbido. Afirmó que la enfermedad no procedía de un órgano dañado, sino de dos causas de esta lesión. Las Escuelas deberían observar, dice, que la lesión persiste después de la muerte, cuando es evidente que la enfermedad ha terminado. ¿Qué le falta, entonces, al cadáver, a pesar de la lesión, para estar enfermo? La vida. Sólo los seres vivos conocen la enfermedad, porque proviene precisamente del espíritu vital alterado. Así, pues, en cada enfermedad hay que considerar dos causas: la causa ocasional externa, puramente accidental, y la causa eficiente interna. Siempre que se cae enfermo es porque el arjé central, irritado o perturbado se entrega a una lucha desordenada contra ataques locales molestos. «El enemigo está en el centro, y es ahí donde hay que atacarlo y darle caza»; ésa es la clave de su patología.

Van Helmont establece una nueva clasificación de las enfermedades a partir de sus causas, que distribuye en dos grupos: las recepciones (*recepta*), causas exteriores al arjé, y las retenciones (*retenta*), causas propias del arjé. Las recepciones se dividen en cuatro subgrupos: las inyecciones (*injecta*), que comprenden todos los maleficios de las brujas; las concepciones (*concepta*), o desarreglos de la imaginación y de las pasiones cuyos efectos son las enfermedades mentales, la histeria femenina, pero también el asma, la arritmia cardíaca, el hipo, etc.; las inspiraciones (*inspira-*

ta), es decir, las exhalaciones pútridas, las emanaciones sufridas por los mineros y los químicos, los miasmas atmosféricos; y las suscepciones (*suscepta*) o traumatismos diversos, llagas, contusiones, quemaduras, mordeduras venenosas, etcétera.

Las retenciones, que provocan enfermedades arjeales, engloban las causas mórbidas innatas (*innata*) que dependen de un defecto hereditario o congénito; las causas de los trastornos intermitentes de accesos espaciados, como la epilepsia; las causas astrales, experimentadas sobre todo en las enfermedades venéreas (Van Helmont no creía en la influencia de los astros sobre el hombre con buena salud); las causas digestivas, que incluían las intoxicaciones alimentarias o medicamentosas, y más generalmente, las alteraciones del proceso de digestión.

Van Helmont se burla de los galenistas que atribuyen la digestión al calor del hígado, como si fuera «una marmita que hierve», y les opone su teoría de las seis digestiones, que identifica con las transmutaciones químicas. La primera digestión se hace en el estómago, donde los alimentos se transforman en quimo gracias al fermento estomáquico (el jugo gástrico, desconocido entonces); la segunda en el duodeno, en donde el quimo se divide en producto salino asimilable y producto opaco eliminable; la tercera en los vasos mesentéricos bajo la influencia del fermento hepático; la cuarta en el corazón y la aorta: la quinta en la sangre arterial donde el espíritu vital encuentra su subsistencia; y la sexta en los diversos tejidos del cuerpo humano. Las precipitaciones y vueltas atrás de estas seis digestiones suscitan numerosas indisposiciones, así como los deshechos retenidos demasiado tiempo. Si la segunda digestión se ve obligada a hacer mal la transmutación a causa de la primera, o si la tercera refluye hacia las dos anteriores, y así sucesivamente, da lugar, según los casos, a las náuseas, la ictericia, la disentería, la caquexia, etc. «La digestión es obra de la misma vida», dice Van Helmont.

A su patología Van Helmont unió una terapéutica no menos personal. Declaró la guerra a la polifarmacia de su época, en la que se empleaba un número abusivo de medicamentos para tratar una sola enfermedad, y a las «confecciones», mezclas múltiples como la áurea Alexandrina Nicolai, que contenía sesenta y cinco ingredientes. Van Helmont dice que deberían eliminarse de la materia médica las sustancias inertes con ayuda de la química, y contentarse en cada caso con dos o tres remedios específicos. Cree que no existen enfermedades incurables: las plantas las curan todas a condición de que se sepan escoger y preparar. No sirve de nada emplear plantas exóticas: Dios ha puesto en todas partes una flora medicinal completa. También critica a los dogmáticos que prescriben hojas de oro o polvo de piedras preciosas, diciendo que es como tragar piedras. Daba a los enfermos esencias y sales volátiles de hierbas y minerales. Sus medicamentos predilectos eran el aroph (muriato de hierro y amoníaco), el mercurio diaforético (a base de calomelanos), la tintura de lirio y el bálsamo Samech de color rubí (espíritu de vino y sal de tártaro). Inventó una panacea, el licor «alkaëst», del que decía: «El alkaëst consume todas las enfermedades del mismo modo que el fuego destruye los insectos allí por donde pasa». Sus discípulos tardíos, como Georges Starkey en Londres y Jean Le Pelletier en Ruán, han investigado el secreto del alkaëst, disolvente universal para volatilizar los álcalis[498].

Cuando Van Helmont murió en 1644, dejando inacabado el *Ortus medicinae* dedicado a Jehovah[499], Gui Patin escribió en

(498) Cf. Georges Starkey, *Pyrotechny asserted and illustrated*, (Londres, S. Thomson, 1658); Jean Le Pelletier, *L'Alkaëst ou le dissolvant universel de Van Helmont révélé* (Ruán, G. Behourt, 1704).

(499) *El Ortus medicinae*, in-quarto de 800 páginas, fue publicado en 1648 en el taller de Louis Elzevier por su hijo François Mercure Van Helmont. Hizo varias reediciones.

París: «Era un malvado granuja flamenco, que ha muerto después de rabiar durante meses. Nunca ha hecho nada que valga la pena... Este hombre no ha propuesto más que una medicina repleta de secretos químicos y empíricos[500]». Enemigo de las novedades, Gui Patin no era un pedante ridículo; al contrario, erudito y bibliófilo, orgulloso de su inmensa biblioteca de la que podía citar cada volumen de memoria, dando el número de la página en que se encontraba la cita, ponía siempre de su parte a los reidores. Este médico galo, famoso durante la Fronda y con Luis XIII antes de llegar a ser nombrado (con Luis XIV) decano de la Facultad de Medicina de París y profesor real, no trataba a nadie con consideración: «A los químicos los llamaba *monos de la medicina*, a los boticarios *cocineros arabescos*, y a los cirujanos *gente de negro con medias rojas*, que era la manera que tenían de vestirse entonces», dice de él Bordelon[501].

Admirador de Montaigne y amigo de Gabriel Naudé, ha dejado cartas de una acidez extraordinaria. La descripción que hace de los seis días de agonía del cardenal Richelieu refleja el estado de la medicina en su tiempo: «Al cuarto día de su enfermedad, *desesperantibus medicis*, le llevaron una mujer que le hizo tragar excremento de caballo con vino blanco, y tres horas después, un charlatán que le dio una píldora de láudano[502]». Gui Patin explica su método a su amigo Spon, médico de Lyon: «No existe remedio en el mundo que haga tantos milagros como la sangría. (...) Los tontos que no entienden nuestro oficio imaginan que basta con purgar, pero se equivocan; pues si no se hace preceder de una copiosa sangría, para reprimir la impetuosidad del humor vaga-

(500) *Lettres de Gui Patin*, Nueva edición cotejada con los manuscritos autógrafos (París, H. Champion, 1907).

(501) *L'Esprit de Gui Patin* (Amsterdam, Henri Schelten, 1709).

(502) *Lettres de Gui Patin*, ob. cit.

bundo, vaciar los grandes vasos, y castigar la intemperancia del hígado que produce esa serosidad, la purga no sirve de nada[503]». Así, dice, sangró trece veces en quince días a un niño enfermo de pleuresía, y lo curó. Él mismo, por «un mal resfriado», se hizo sangrar siete veces, asombrándose a continuación de sentir debilidad en las rodillas.

Gui Patin se indignó cuando Harvey descubrió la circulación de la sangre. Consideraba dicha circulación «paradójica, inútil para la medicina, falsa, imposible, ininteligible, absurda y molesta para la vida del hombre». Al trazar para un estudiante un plan de lectura -en el que figura la refutación de Paracelso por Erastus- insiste: «Sobre todo huid de los libros de química». Hasta tal punto era retrógrado que atacaba el té, «impertinente novedad del siglo». Su tratado *De la conservation de la santé* podría haberlo firmado el bueno de Chrysale. En él diserta únicamente sobre el buen vino, las frutas, sobre todo «el limón, al que pongo por encima de todos los remedios cardíacos de las boticas de la época[504]», y dedica el capítulo más importante a «la acción venérea y evacuación de semen».

Gui Patin, con todo su buen sentido, no hizo avanzar la ciencia ni un paso. En cambio el excéntrico Van Helmont no tardó en ser rehabilitado: en 1670, sus obras traducidas al francés recibieron la aprobación de la Facultad de Medicina de París, que reconoció en ellas «buenos preceptos para la salud del cuerpo humano[505]». Se le vio como un precursor debido a sus tratados sobre la litiasis y las fiebres. Bordeu se inspiró en la teoría de los arjés al hablar de los «centros de vida», y Broussais, recogiendo la

(503) *Lettres de Gui Patin*, ob. cit.

(504) *Traité de la Conservation de la santé* (París, Imp. de Jan Jost, 1632).

(505) *Les Œuvres de Jean Baptiste Van Helmont*, traducción al francés de Jean Le Conte, doctor en Medicina (Lyon, Imp. Huguetan et Barbier, 1670).

opinión de Van Helmont cuando decía que no conocía la peste ni la epilepsia, sino apestados o epilépticos, declaró después de él: «No hay enfermedades, sólo hay enfermos». En 1866, la Academia de Medicina de Bruselas sacó a concurso un elogio de Van Helmont, convertido en gloria nacional de Bélgica, igual que Suiza en la misma época honraba la memoria de Paracelso. Los dos pensadores solitarios, bestias negras de Gui Patin, triunfaban sobre el que los había despreciado, que no es sino un ejemplo de intolerancia.

TEORÍA Y APLICACIÓN DEL MAGNETISMO ANIMAL

Franz Anton Mesmer, nacido en 1734 en Iznang, a orillas del lago Constanza, después de salir en 1750 del seminario de los jesuitas de Dettingen, estudió teología en la Universidad de Ingolstadt antes de ingresar en la Escuela de Medicina de Viena. Defendió en 1766 su tesis *De inflexu planetarum in corpus humanum* (de la que sólo queda un ejemplar, conservado en la Osterreischiche National Bibliothek de Viena), en la que describía la influencia de los planetas en el cuerpo humano según las leyes de la atracción universal[506]. Decía que el sol y la luna en concreto ejercían una acción directa y continua sobre el sistema nervioso, por medio de un fluido que hay en el interior de la sustancia nerviosa. El individuo sometido a esta acción sufría efectos alternativos de *intensión* (tensión interna o momento de intensidad) y *remisión,* comparables a los flujos y reflujos de las mareas. Mes-

(506) El Dr. Jean Vinchon en *Mesmer et son secret* (París, Amédée Legrand, 1936), creía que la tesis de Mesmer se había perdido. Desde hace tiempo, existe un microfilm en la Bibliotèque Nationale de París.

mer atribuía a este magnetismo planetario el ciclo menstrual de las mujeres y la periodicidad de ciertas enfermedades crónicas. Su tesis suscitó reservas en el jurado; sin embargo el joven aprobó con los parabienes del decano Van Swieten.

Poco después, Mesmer se casó con la viuda rica de un consejero imperial, y al disponer desde entonces de una inmensa fortuna, se instaló en una casa de Landstrasse, cerca del Prater y a orillas del Danubio, donde ofrecía suntuosas recepciones. Melómano –tocaba el clavecín y el violonchelo–, Mesmer fue amigo del joven Mozart en Viena; como tenía un escenario de césped en medio de su parque, invitó a Haydn y a Glück a dar allí conciertos. No abandonó por ello la medicina y atendió en 1774 a Mlle. Oesterline, que padecía una «enfermedad convulsiva» con delirios, vómitos y síncopes. La trató utilizando el imán, que entonces empleaban los médicos para calmar los dolores de dientes y de estómago, y del que se servía un jesuita de Viena, el padre Hell, para curar las enfermedades nerviosas. El 28 de julio de 1774, tras aplicar de manera especial tres imanes en las piernas de Mlle. Oesterline, Mesmer constató una clara mejoría de su estado; pero observó también que se debía menos a los imanes que a una fuerza más poderosa de la que él mismo era agente. De ahí procede su descubrimiento del magnetismo animal, superior al magnetismo mineral, que expuso en su *Carta a un médico extranjero* del 5 de enero de 1775. Su teoría era la siguiente: «En el cuerpo humano se manifiestan particularmente propiedades análogas a las del imán; en él se distinguen unos polos igualmente diversos y opuestos, que se pueden poner en comunicación, cambiar, destruir y reforzar; se ha observado incluso el fenómeno de la inclinación[507]».

(507) La Medicina magnética existía ya y William Maxwell había comentado sus principios en *De Medicina magnetica* (1679). Pero Mesmer aporta una modificación que le da un sentido totalmente nuevo.

Mesmer chocó con la incredulidad general; pidió en vano al barón de Stoerck, presidente de la Facultad de Medicina de Viena, que convocara una comisión de médicos para examinar sus trabajos; se dirigió a la Academia de Berlín que le contestó que divagaba; recorrió Baviera, Suabia, Suiza, en busca de sabios a los que convencer. Realizó entonces algunas curaciones públicas. Una protegida de la emperatriz, Mlle. Paradis, de dieciocho años, era ciega desde la infancia: «Tenía unos ojos saltones, convulsos, que se le salían de las órbitas. Además padecía una melancolía acompañada de obstrucción del bazo y del hígado, que le provocaban a menudo accesos de delirio y de furia propios de una locura consumada[508]». Mesmer, empleando exclusivamente su magnetismo personal, devolvió la vista a aquella joven a la que un oculista había declarado incurable, y a la que Stoerck había tratado durante diez años sin éxito. Mis lectores médicos y psicoanalistas han entendido que se trataba de una *histeria de conversión.* Cuando yo era estudiante de psicopatología, llevaron al hospital de Saint-Anne a un hombre con los ojos en blanco, tanteando el suelo con un bastón blanco, que se había quedado completamente ciego hacía poco; al cabo de tres días de cuidados, salió con la vista normal. Mesmer habría curado igual de bien que el interno de servicio este caso que no dependía del oftalmólogo. Un siglo después de él, Freud y Josef Breuer habrían tratado a Mlle. Paradis con el método catártico, al comprender que era ciega *porque no quería ver* la pareja tormentosa que formaban sus padres.

En aquella época en que se desconocía la histeria de conversión, las curaciones de Mesmer le granjearon más enemigos que admiradores. El oculista Barth, operador de cataratas, negó violentamente la curación. Presionaron al padre de Mlle. Paradis

(508) Mesmer, *Précis historique des faits relatifs au magnétisme animal jusques en avril 1781* (en Londres, 1781).

para que retirara a su hija, y ésta, en cuanto dependió otra vez de sus padres, volvió a quedarse ciega. Como todos los médicos de Viena y alrededores se unieron contra él, Mesmer se marchó a París en febrero de 1778 y presentó su teoría en la Academia de Ciencias; allí fue acogida fríamente, así como en la Sociedad real de Medicina. Pasó cuatro meses en Créteil con enfermos a los que puso en tratamiento, proponiendo a los sabios que acudiesen a comprobar los resultados: nadie se molestó. A continuación se instaló en un hotel de la plaza Vendôme donde pasó consulta y publicó en 1779, en «Didot le jeune», su *Mémoire sur la découverte du magnétisme animal.* El único que le apoyó fue Eslon, médico del conde de Artois; pero tras defender ante sus colegas de la Facultad de Medicina las ideas de Mesmer, en septiembre de 1780, su nombre fue borrado del cuadro de médicos.

Sin embargo, Mesmer no era un charlatán; este hombre acaudalado no actuaba por venalidad, sino para demostrar una teoría que identificaba al hombre con un animal vivo. Por otra parte, le reprochaban que atendiese a la gente del pueblo; lo que le hizo decir amargamente: «En Francia la curación de una persona pobre no es nada; cuatro tratamientos burgueses no valen el de un marqués o un conde; cuatro tratamientos de marqueses apenas equivalen al de un duque[509]». Mesmer sólo cometió el error de minusvalorar el alcance real de su descubrimiento: se creía distribuidor de un remedio natural que servía para todo, cuando era el inventor de la psicoterapia. Su autoridad, su prestancia, le ayudaban a curar las enfermedades que Babinski agrupó con el nombre de *pitiatismo* para indicar que dependían de la acción moral sobre el físico. Mesmer obtuvo así resultados positivos en las parálisis de origen histérico, en las afecciones cutáneas hoy llamadas neurodermatitis, en el asma y en diversos tras-

(509) *Précis historique,* ob. cit.

tornos psicosomáticos; pero sus pacientes tenían recaídas que se achacaban a él.

El sistema de Mesmer era sumamente simple. Su concepción de la patogenia se resumía así: «Sólo hay una enfermedad y un remedio. La armonía perfecta de todos nuestros órganos y de sus funciones constituye la salud. La enfermedad no es sino la aberración de esta armonía[510]». La terapéutica magnética, destinada a restaurar la armonía alterada, pretende desencadenar una crisis en el enfermo: «Una enfermedad no puede curarse sin crisis; la crisis es un esfuerzo de la naturaleza contra la enfermedad... Cuando la naturaleza no basta para producir las crisis, se la ayuda con el magnetismo, que al ponerse en actividad por los medios apropiados provoca conjuntamente con ella la revolución deseada. Es saludable cuando, tras haberla sufrido, el enfermo experimenta una mejoría, un alivio sensible, y sobre todo cuando va seguida de evacuaciones favorables[511]». Por último, hay que saber que todos los cuerpos están sumergidos en un fluido universal que absorben y expulsan alternativamente en forma de corrientes *entrantes y salientes.* Mesmer llama *polos* a los puntos de salida o entrada de las corrientes tónicas, y *conductores* a los objetos en ángulo o en punta aptos para propagar estas corrientes.

Mesmer atendía una consulta de la siguiente manera: se colocaba frente al enfermo, le ponía las manos sobre los hombros, le recorría los brazos a lo largo hasta la punta de los dedos, y le sostenía el pulgar un momento; volvía a empezar dos o tres veces, después le hacía unos «pases longitudinales» de la cabeza a los pies. Todo esto tenía por objeto armonizar conjuntamente las corrientes entrantes y salientes del sanador y el enfermo. A conti-

(510) *Aphorismes de M. Mesmer* (en París, en Quinquet l'ainé, 1785).

(511) *Aphorismes,* ob. cit.

nuación, Mesmer buscaba el lugar y la causa de la enfermedad, tocando la región abdominal, porque creía: «La sede de casi todas las enfermedades está generalmente en las vísceras del bajo vientre: el estómago, el bazo, el hígado, el epiplón, el mesenterio, los riñones, y en las mujeres en la matriz y sus dependencias[512]». Mesmer tocaba el cuerpo con el pulgar y el índice, con la palma de la mano, con dos dedos juntos, o con los cinco dedos doblados, describiendo una línea en la parte indicada y siguiendo la dirección de los nervios. Sondeaba los plexos a fin de provocar una reacción que indicase el lugar exacto del mal. Para los «pases longitudinales», se servía de una varita de cristal o de acero que terminaba en una punta truncada.

Una vez formado el diagnóstico, Mesmer tocaba constantemente la zona identificada, manteniendo así los dolores sintomáticos hasta que se volvían críticos. Su palpación no se parecía a un masaje; al contrario, decía que el tacto más fuerte era el que se efectuaba a una corta distancia, o sea a unos centímetros del cuerpo. A fin de «oponer un polo al otro», cuando tocaba con la mano derecha la cabeza, el pecho o el vientre de su paciente, lo tocaba también por detrás con la mano izquierda. Multiplicaba las corrientes según las afecciones que había que curar: epilepsia, apoplejía, asma, jaquecas, úlceras, etc. La «magnetización con gran corriente» se realizaba con los cinco dedos juntos en pirámide. El resto de sus medicamentos eran únicamente el crémor tartárico y los eméticos ligeros.

«El magnetismo animal debe ser considerado en mis manos un sexto sentido *artificial*», decía Mesmer. Nunca pretendió tener el privilegio de un don especial; ponía en juego una propiedad de la materia organizada, afirmando que cualquiera poseía magnetismo curativo. Con este principio, dirigió sesiones de tratamientos

(512) *Aphorismes*, ob. cit.

colectivos en las que los enfermos se magnetizaban unos a otros, sentados alrededor de una cubeta llena de agua que contenía limaduras de hierro, y aplicándose sobre la parte indispuesta una de las cuerdas o varillas que salían del enorme recipiente. A la vez, formaban «una cadena» tocándose con los pulgares, las rodillas y los pies. Las cortinas estaban corridas, la temperatura se mantenía constante. Cuando en esta atmósfera propicia para la autosugestión, un individuo se desmayaba, se le transportaba a la «cámara de las crisis». Había cuatro cubetas, una de las cuales se reservaba a los pobres. Mesmer magnetizaba el agua y vegetales cuyo contacto permitía a los enfermos recargar su electricidad natural; ha proporcionado su procedimiento para magnetizar un árbol con el fin de provocar «crisis» saludables a los que lo tocasen.

Combatido, ridiculizado, Mesmer tuvo que abandonar París y trasladarse a Londres en 1784, aunque dejó discípulos en Francia; el más importante fue el marqués de Puységur, el cual, durante sus experimentos de magnetismo en su castillo de Busancy, descubrió la hipnosis y el sonambulismo artificial. Mesmer tuvo también relación en Ginebra con el abogado Nicolás Bergasse, que incorporó el mesmerismo a la francmasonería fundando la Logia de la Armonía, y lo convirtió en sistema filosófico en *La Théorie du monde et des êtres organisés*, libro grabado como la partitura de una ópera, con palabras en escritura jeroglífica. Durante la Revolución Francesa, e incluso bajo el Terror, Mesmer volvió a vivir en Francia sin ser molestado; al regresar a Viena en noviembre de 1794, lo encarcelaron al sospecharse que era un espía jacobino. Una vez puesto en libertad, aunque con la prohibición de permanecer allí, se marchó a Suiza, y se instaló durante algún tiempo en Frauenfeld. Su *Mémoire de l'an VII* (publicado primero en alemán en Jena) despertó tanto interés en Alemania que en 1812 le pidieron que enseñase magnetismo en Berlín; él rehusó por considerarse ya demasiado viejo.

Tras la muerte de Mesmer en 1815, en Meersburg, junto al lago de Constanza, el mesmerismo continuó prosperando durante todo el siglo XIX. En Francia, Joseph Deleuze, naturalista del Jardin des Plantes, intentó mejorar la técnica de los pases, e inauguró las «fricciones magnéticas»; sus dos libros, *Histoire critique du magnétisme animal* (1813) e *Instruction pratique sur le magnétisme animal* (1835) se convirtieron en autoridad. En 1820, el barón Jules de Potet, cuando contaba veinte años, realizó una serie de experimentos de magnetismo en el Hôtel Dieu de París ante un auditorio de médicos; ya no dejó de profesar esta disciplina: fundó el *Journal du magnétisme*, y publicó numerosos libros, entre ellos el *Manuel de l'étudiant magnétiseur* (1846). Charles Lafontaine, autor de *L'Art de magnétiser* (1847), recorrió Francia e Inglaterra acompañado de una prostituta sonámbula que le servía de médium, y se instaló en Ginebra en 1851; sus *Mémoires d'un magnétiseur* (1866) revelan cómo se ejercía esta profesión paramédica. Henri Durville, que animó la Escuela de magnetismo y masaje de París, escribió un *Traité expérimental de magnétisme* (1896) que desarrollaba una «física magnética». Todos estos hombres no pretendían sustituir la medicina por su actividad, ni reemplazar los medicamentos por la cura magnética, sino auxiliar a los médicos en la lucha contra el dolor.

LA TAUMATURGIA Y SUS TÉCNICAS

La taumaturgia, arte de realizar curaciones milagrosas, apareció en Occidente con el cristianismo. En la Antigüedad sólo existían los filastros (médicos aficionados), como lo eran los filósofos desde Demócrito hasta Aristóteles, quienes querían demostrar que su filosofía englobaba todas las ciencias. Asclepios (Escu-

lapio), semidiós de la medicina, había sido fulminado por Zeus porque se metía a resucitar muertos. Los griegos que consultaban a los asclepíades que atendían el culto a Asclepios en Epidauro, o los egipcios que se dirigían a los sacerdotes de la diosa-leona Sekhmet, creían realizar un acto tan habitual como hoy cualquiera que acude a unos baños termales para una cura. Pero desde que se extendió el rumor de los milagros de Cristo y sus apóstoles, el mundo pagano pretendió tener sus propios taumaturgos. Se contaba que Vespasiano, después de su victoria militar contra los judíos, había devuelto la vista a un ciego frotándole los párpados con su saliva y el movimiento a un lisiado tocándolo con el pie[513]. Se alababa al pitagórico Apolonio de Tiana, que vivió en el siglo I de la era cristiana, cuya *Vida* encargó a Filóstrato Julia Donna, «la emperatriz filósofa», madre de Caracalla: en esta biografía, Apolonio de Tiana conoce todas las lenguas, tiene el don de la profecía, ha residido en Alejandría, ha expulsado la peste de Éfeso, ha liberado a un poseso, ha resucitado a una joven en Roma, y cuando Domiciano lo cita ante un tribunal, se vuelve invisible en presencia de los jueces.

El epíteto de taumaturgo (hacedor de milagros) empezó a utilizarse a propósito de san Gregorio de Neocesarea, que sanó de numerosas enfermedades; se aplicó también a san Dámaso, mártir de Capadocia, y a san Cutberto, obispo de Lindisfarne, Islandia. La Iglesia católica ha establecido una larga lista de santos que han salvado a agonizantes por medio de la imposición de manos o con oraciones, especificando que sólo la santidad permite la taumaturgia. Un vulgar megalómano no podría conseguirlo. La Iglesia protestante, que niega los milagros de los santos, admite los de simples particulares, al extremo de que los miembros de

(513) Cf. Suetonio, *Vies des douze Césars*, t. III, texto establecido y traducido al francés por Henri Ailloud (París, Les Belles-Lettres, 1932).

toda clase de sectas, los valdenses, los hermanos moravos, los camisardos de Cévennes, los *covenanter* de Escocia, los mormones de América, etc., se creyeron investidos de dones sobrenaturales sin merecerlos por sus virtudes ascéticas.

Después de los santos, los únicos taumaturgos reconocidos por el cristianismo fueron los reyes de Francia e Inglaterra, a quienes se atribuyó el poder de curar por contacto a los escrofulosos. El segundo rey Capeto, Roberto el Piadoso, instauró desde 987 el rito francés de tocar las escrófulas; hacia 1100, Enrique I Beauclerc inauguró el rito inglés que se convirtió en patrimonio de los Plantagenet. Lo que habilitaba a estos reyes para la taumaturgia era la ceremonia de la coronación, en la que recibían la unción en la cabeza y en diferentes partes del cuerpo con el crisma, óleo especial mezclado con bálsamo, mientras que la ordenación de los sacerdotes incluía la unción en las manos con óleo bendito ordinario, llamado óleo de catecúmenos. Además, se suponía que el crisma que ungía a los reyes de Francia provenía de la santa Ampolla, traída del cielo por una paloma a San Remigio cuando consagró a Clodoveo; el de los reyes de Inglaterra se hallaba bajo la invocación de san Eduardo el Confesor. Tal ceremonia parecía, pues, apta para conferir un don divino a aquel a quien se destinaba.

La práctica taumatúrgica se ejerció en los dos países con variantes. En Francia el rey se ponía primero en oración, comulgaba con las dos especies (otro privilegio sacerdotal), y después atendía a los enfermos que le esperaban. Tocaba las llagas con la mano desnuda, hacía sobre ellas la señal de la cruz pronunciando unas palabras piadosas que en el siglo XVI se convirtieron en fórmula inmutable: «El Rey te toca, Dios te cura». A continuación, se daba a cada enfermo una moneda (en el reinado de los Valois dos céntimos torneses por cabeza), y el rey se lavaba las manos. El agua de este lavatorio era recogida por los que querían beberla en ayunas durante nueve días, manera de curar «sin otra medicina»,

que recomendaba Etienne de Conty, monje del reinado de Carlos VI. El rey-sanador actuaba sin una periodicidad regular; san Luis tocaba a los enfermos cotidianamente, Luis XI mandaba que los condujesen en grupo ante él una vez por semana. La Iglesia avalaba con su autoridad el poder real de curación, hasta el punto de que Francisco I, en diciembre de 1515, siendo huésped del papa León X en Bolonia, tocó a los escrofulosos –entre los que había un arzobispo polaco– en la capilla del palacio pontificio[514].

En Inglaterra, el ceremonial de tocar era un auténtico servicio litúrgico en el que el monarca inglés, asistido por su capellán, trazaba una señal de la cruz sobre la llaga sosteniendo en la mano una pieza de oro (un *angel*), perforada y provista de una cinta; la colgaba a continuación del cuello del paciente al que acababa de tocar. Tenía la virtud de una medalla consagrada; y María Tudor aconsejaba a sus enfermos que no se separasen de ella. Además, los reyes de Inglaterra tuvieron la facultad de hacer anillos medicinales todos los Viernes Santos. Ese día adoraban la «Cruz de Gnyeth», reliquia milagrosa que había conquistado Eduardo I a los galeses, y que tenía inserta una astilla de la cruz de Cristo. Después de postrarse boca abajo ante ella, el rey depositaba una ofrenda de piezas de oro y plata sobre el altar, las «recuperaba» (es decir, las volvía a coger poniendo una suma equivalente en su lugar), y mandaba fabricar, con los metales recobrados, unos anillos que pasaban por curar los calambres musculares y la epilepsia: de ahí su nombre de *cramp-rings*. Hubo así en toda Europa un comercio de *cramp-rings* procedentes e Inglaterra.

El don de las curaciones milagrosas no podía pertenecer a seres normales. De modo que cuando se creyó que había taumaturgos aparte de los santos y los reyes, se les pidió una cualidad

(514) Cf. Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges* (Estrasburgo, Librairie Istra, 1924).

excepcional: que fueran *septenarios*. Dado el carácter sagrado de la cifra 7, se pensó que el séptimo hijo de una familia tenía el poder espontáneo de curar; pero tenía que ser el séptimo hijo de una serie de siete hijos varones, sin ninguna hija entremedias. Esta creencia se extendió en Alemania, Vizcaya, Cataluña, Países Bajos, Gran Bretaña, así como en Francia. A los septenarios franceses se les llamaba *marcous*, por el nombre de san Marcoul; iban en peregrinación al priorato de San Marcoul en Corbenie, cuyo prior Odouard Bourgois, en 1632, dio certificados de sanadores a dos septenarios, especificando que su actividad debía ejercerse «caritativamente y sin salario». En general, al clero le irritaba esta superstición, y Bossuet escribió a la abadesa de Faremoutiers que se interesaba por un *marcou:* «No he intervenido en el asunto de estos séptimos hijos sino para impedirles que engañen a la gente ejerciendo su pretendida prerrogativa, que no tiene ningún fundamento[515]».

Ha habido pocos taumaturgos entre los ocultistas, en comparación con los santos católicos y las sectas protestantes. Los que practicaron la medicina hermética fueron auténticos médicos que poseían toda la ciencia de su tiempo, a la que añadían teorías para suplir sus lagunas. Es cierto que los rosacruces tenían la taumaturgia como objetivo confesado; pero algunos de sus afiliados, como Robert Fludd, poseían conocimientos sólidos.

En el siglo XVIII, el conde Claude Louis de Saint-Germain fue taumaturgo a su pesar. Este extraordinario aventurero, de origen desconocido, hizo su primera aparición en Londres, hacia 1743; se hacía pasar por gentilhombre siciliano, frecuentaba la nobleza inglesa y tocaba el violín en casa del príncipe de Gales. Nadie sabía de dónde procedía su fortuna. Tras abandonar Inglaterra en 1746, residió en sus tierras de Alemania, y después fue a

(515) Bossuet, *Correspondance*, t. VII, pág. 47 (París, Hachette, 1912).

París en febrero de 1758. Abogado de Mme. de Pompadour, a quien deslumbraba con sus diamantes y con relatos sobre su vida anterior en la corte de Francisco I, se atrajo los celos del duque de Choiseul, entonces ministro de Asuntos Exteriores. En 1760, el mariscal de Belle-Isle encargó a Saint-Germain una misión secreta en La Haya; Choiseul pidió su detención y extradición, pero Saint-Germain huyó. Compró la finca de Ubbergen, cerca de Nimega, Holanda. Vuelve a aparecer en Tournai, en 1763, haciéndose llamar M. de Surmont, industrial.

Se instaló en 1776 en Leipzig, con el nombre de Conde de Welldone. Los grandes lo agasajaron. El archiduque de Austria, Maximiliano José I, contó en una carta a su hermana que tenía doscientos años, pero que no los aparentaba. Precisamente porque algunos le presionaban para que les proporcionara el secreto de tal longevidad, fue por lo que les ofreció su *elixir vital*, con efectos purgantes: un polvo con sabor a anís que se bebía diluido en forma de *té de larga vida*. Varios químicos han buscado la composición de este elixir vital, del que se decía que estaba hecho con plantas aromáticas y oro, y que más bien parece que era una mezcla de madera de sándalo, hojas de sen y semillas de hinojo[516]. Saint-Germain envió al embajador de Federico II una lista de veintinueve procedimientos que constituían su «nueva física», antes de presentarse en Berlín en 1777. Son, sobre todo, procedimientos industriales (para lavar la seda, mejorar los vinos, preparar el papel, etc.), entre los que únicamente dos tienen que ver con la salud: un «medio preventivo contra las enfermedades y desazones de todas clases», y «auténticos medios purgantes que sólo eliminan del cuerpo los elementos perjudiciales».

Después se instaló en 1778 en Altona, cerca del landgrave

(516) Cf. Paul Chacornac, *Le Comte de Saint-Germain* (París, Chacornac frères, 1947).

Carlos de Hesse, quien recibió lecciones suyas tres horas al día, y le dio unos edificios en Eckernfoerde, puerto del Báltico, para que hiciera experimentos. Allí murió y fue enterrado. Aunque las exequias del conde de Saint-Germain tuvieron lugar el 2 de marzo de 1784, a finales de ese año su discípulo Etteila, en París, pretendió que seguía vivo, con 325 años de edad, y que habían almorzado juntos el 22 de julio. Los anecdotistas alimentaron esta leyenda de inmortalidad, que se convirtió en artículo de fe para los teósofos. Se publicó con la rúbrica del conde de Saint-Germain un libro en el que probablemente no tuvo parte alguna: la *Très sainte Trinosophie*, cuyo manuscrito, guardado en la Bibliotèque de Troyes, perteneció presuntamente a Cagliostro. Es un tratado de alquimia, con un simbolismo egipcio, caracteres cuneiformes de fantasía, y palabras imitadas del árabe y el sánscrito.

El taumaturgo que domina en el siglo XVIII es incuestionablemente Joseph Balsamo, supuesto conde de Cagliostro (1743-1795), a quien unos panfletos quisieron hacer pasar por estafador, pero que fue rehabilitado por los medios ocultistas franceses de la III República. Ante todo, Cagliostro fue un agente de la Francmasonería que recorrió todas las logias de Europa y estuvo en posesión de todos los secretos adivinatorios y médicos de esta organización rival de la Rosacruz: «Un masón que necesita un médico no es un verdadero masón» decía él mismo. Durante su primera estancia en Londres en 1776, Cagliostro no es todavía más que un mago que señala los números ganadores en la lotería de Inglaterra. A partir febrero de 1779, residente en Courlande, Mitau, se especializa más bien en sesiones mediúmnicas, con alucinaciones provocadas en sujetos receptivos; luego, en San Petersburgo, intenta algunas curaciones, pero en Varsovia no se ocupa más que de la alquimia. Sólo en Estrasburgo, donde se establece en 1780, empezamos a ver a Cagliostro entregarse exclusivamente a la iatricia (medicina masónica; etimológicamente, «arte de curar»).

No es un médico como los demás: desde las seis de la mañana hasta las nueve o las diez de la noche, va por todas partes atendiendo gratuitamente a los pobres, absteniéndose de comer en restaurantes y de asistir al teatro, para ejercer mejor su apostolado. Regala a sus enfermos medicamentos para que los tomen con caldo, les da limosna si es preciso. Como vive cerca de la Plaza de Armas, trata también a los soldados de la guarnición. Cura a un oficial de dragones declarado incurable, y otros varios casos, como el de Mme. Sarrasin, afectada por una ictericia persistente. Habiendo atraído la atención con sus éxitos, le llaman a París para asistir al príncipe de Soubise, al que desesperan de poder salvar de una escarlatina: Cagliostro lo pone fuera de peligro en cinco días. A partir de entonces, su hotel de Estrasburgo se ve asaltado por consultantes llegados incluso de la capital; los recibe particularmente de cinco a siete, o en grupo, en «audiencias». En 1781, manda imprimir carteles para informar al público de los días de recepción colectiva.

Cagliostro era un hombre de una vitalidad poderosa, autoritario, naturalmente enfático, que elevaba a menudo sus ojos negros hacia el cielo como si buscase inspiración en él. No hablaba de sí mismo más que en tercera persona; y decía al enfermo: «Señor, está usted todo lo mal que se puede estar: pero yo respondo de que el conde de Cagliostro le curará[517]». O a una mujer: «Hay un Dios en el cielo que de la hierba más insignificante puede sacar el jugo que le devolverá la salud; el conde de Cagliostro se postrará ante él para solicitarlo[518]». Se identificaba como intercesor entre el mundo humano y el mundo celestial. Al mismo tiempo, hacía correr la voz de que poseía una ciencia secreta de las

(517) Louis Spach, *Œeuvres choisies*, t. V, pág. 75 (París, Berger-Levrault, 1871).

(518) Íd.

plantas que se reflejaba en sus remedios; hasta el punto de que se creyó que guardaba el saber médico del Egipto faraónico, prestigio inmenso en una época en que nadie era capaz de descifrar los jeroglíficos.

Se han conservado prescripciones de Cagliostro y fórmulas que un farmacéutico de Estrasburgo preparaba para él[519]. He observado que sus píldoras estomacales contenían el áloe hepático tan caro a los galenistas, y sus polvos purgantes el crémor tártaro procedente de los espagiristas. La pomada para la cara, el electuario pectoral con maná, las píldoras de terebentina, las píldoras de bálsamo del Canadá, tampoco eran innovaciones en la farmacología de la época. El remedio de Cagliostro por el que se chiflaban las francesas era el óleo-sacchari, u óleo de azúcar, preparado de la siguiente manera: se cortaba en dos un huevo duro, se quitaba la yema y se reemplazaba por azúcar cande; a continuación se reconstruía el huevo, y se colocaba en un vaso cubierto hasta que se disolviera el azúcar. Ahora bien, este procedimiento es el del «óleum myrrhae» registrado en un Códice de 1771, el *Dispensarium Wurtembergicum.* Cagliostro era pues un filastro con conocimientos de medicina antes de convertirse en taumaturgo; administraba medicamentos sin misterio a los que añadía su fuerza de persuasión. A una dama que quería saber por qué esos mismos medicamentos eran menos eficaces cuando los prescribía otro, le respondió: «Es el *coup de maître,* el secreto que guardo en mi corazón».

Tras fundar en Lyon, en el invierno de 1784, la Logia de la Sabiduría Triunfante, en la que instauró el ritual de la Masonería egipcia, de la que se proclamó Gran Copto, Cagliostro se instaló a principios de 1785 en París (que acababa de abandonar Mes-

(519) Cf. Dr. Marc Haven, *Le Maître inconnu, Cagliostro* (París, Dorbon, 1892).

mer), y allí fue el nuevo objeto de admiración y escándalo. Acudían de todas partes a su casa de la calle Sainte Claude, en el Marais. La gente se disputaba sus polvos rosa consolidantes, y repetía: «El vino de Egipto o bálsamo del conde de Cagliostro lo cura todo» (lo mandaba tomar a gotas). Lavater viajó especialmente de Basilea a París para preguntarle en qué consistía su ciencia. «In herbis et in verbis», le dijo Cagliostro. Se distinguía de los charlatanes en que, lejos de ser insinuante y halagador, trataba con altivez a los grandes, llegando a rechazar una invitación del conde de Artois, hermano del rey.

El fin de Cagliostro no se debió a un alejamiento de su función de taumaturgo. Implicado en el asunto del Collar de la Reina, encerrado en la Bastilla, y exculpado después, se exilió primero a Inglaterra, después a Suiza y por último a Roma en 1789, donde sus intrigas para implantar la Francmasonería egipcia hicieron que fuera detenido por la Inquisición, y encarcelado en Sant'Angelo. Al término de su proceso, el 7 de abril de 1791, compareció ante la Congregación en presencia del papa Pío VII, y tuvo que escuchar de rodillas, con la cabeza cubierta por un velo negro, la sentencia que le condenaba a cadena perpetua por el crimen de herejía. Murió en una celda de la Inquisición, y el Santo Oficio publicó una *Vida de Joseph Balsamo* para justificar el procedimiento empleado contra él.

En el siglo XIX, la taumaturgia protestante tuvo un intenso desarrollo con la *mind-cure* inventada en 1866 por Mary Baker Eddy, de Boston. En la *mind-cure* se postulaba que la enfermedad carecía de realidad objetiva, y que el sufrimiento no se debía sino al temor que inspiraba. El curandero se sentaba, pues, frente al paciente, y lo miraba fijamente durante unos veinte minutos para liberarlo de su mal por medio de la acción del pensamiento. Mary Baker Eddy prescindió incluso de la mirada, y trató a distancia, desde su residencia de Pleasant View en Boston, a un habitante

de Cincinatti aquejado de una herida en la pierna. La única ayuda en este tratamiento mental era la lectura de la Biblia, y del libro de Mary Baker Eddy, cuyas ideas dieron origen a la Ciencia Cristiana. Una floración de métodos de «curación por la fe» se hicieron así la competencia en América, Inglaterra y Suiza.

Frente a estas prácticas que no tenían nada que ver con el ocultismo, el único taumaturgo de la Tradición fue el maestro Philippe de Lyon (1849-1905). De nombre Philippe Vachot, asombraba ya en su infancia a sus familiares durmiendo con los ojos abiertos y mostrando el don de curar. Empezó sus estudios en la Facultad de Medicina de Lyon; pero al cuarto año se dijo que había resucitado a un niño muerto. A consecuencia de lo cual, Philippe fue apartado del Hôtel-Dieu y vio rechazada su quinta inscripción, porque «practica la medicina oculta y es un perfecto charlatán». Siguió pasando consultas altruistas, sin diploma, y en 1877 se casó con la hija de un rico industrial que poseía un castillo, el Clos Landau.

A cubierto de las necesidades materiales desde entonces, el maestro Philippe se dedicó por completo a la taumaturgia, y en 1885 se instaló en un hotel particular, en la calle de la Tête d'Or, para tratar gratuitamente a los enfermos. No pidió nunca honorarios porque creía que tenía una misión que cumplir. Sus enfermos debían pagar con «la moneda de Cristo», que consistía en hacer una promesa a cambio de su curación: por ejemplo, no hablar nunca mal del prójimo. Rechoncho, jovial, tenía el aspecto, según un testigo, de un «pequeño rentista buenazo»; pero sus ojos azules podían volverse fascinantes. Joanny Bricaud ha referido cómo se desarrollaban sus sesiones bicotidianas, que reunían a veces a doscientas personas: «Los asistentes se colocaban en sillas puestas en filas como en la iglesia, y se les recomendaba que se recogieran mientras él mismo se retiraba a una habitación vecina. Cuando hacía su entrada definitiva, decía normalmente:

"¡Levantaos!" Después prescribía el recogimiento durante unos minutos y una invocación a Dios; durante ese tiempo miraba fijamente a los asistentes, uno a uno. Les mandaba sentarse y, con las manos a la espalda, mirando atentamente, se paseaba por la fila del centro. Después, de repente, se paraba delante de un enfermo, lo tocaba y mirándolo fijamente, le ordenaba que se curase[520]».

Hay publicada una abundante bibliografía sobre sus resultados. Tenía un poder de sugestión inmediata sobre los asténicos y los hipocondríacos[521]. Sus cuatro años de medicina no eran ajenos a la competencia de sus diagnósticos. El maestro Philippe realizaba mentalmente la acción mental, utilizando lo menos posible los pases magnéticos y los remedios. Su método era «la oración atenta», porque opinaba que la mayoría de los fieles practicaban la oración desatenta, ineficaz. El maestro Philippe dormía muy poco (tres o cuatro horas por noche), debido a las «oraciones atentas» que rezaba por todos sus enfermos. Aseguraba que no se podía tratar a un hombre sin la complicidad de su doble: «El doble puede estar sano y el cuerpo enfermo». Este doble se queda en el mundo hasta la siguiente reencarnación: «Cuando nos reencarnamos, volvemos con las pasiones contra las que no hemos luchado». El maestro Philippe, en sus sentencias, recogidas tan piadosamente como los *accousmata* de Pitágoras, decía que el sol y la luna están habitados, y que la humanidad se halla rodeada de presencias invisibles: «La vida es un contacto universal. Todo, en el aire, está lleno de espíritus».

Naturalmente, los médicos de Lyon le hicieron comparecer varias veces ante los tribunales por ejercicio ilegal de la Medicina.

(520) Joanny Bricaud, *Le Maître Philippe* (París, Chacornac, 1926).

(521) Marie Lalande, *Lumière blanche, evocations d'un passé* (Lyon, Andin, 1948).

En 1890 le fueron impuestas cuarenta y seis multas; pero tenía como defensores a un procurador de la República, a un antiguo diputado, y al pueblo de Lyon que le llamaba «padre de los pobres». Fue sometido a un control médico durante la presidencia del profesor Brouardel; transformó con su mirada a una enorme mujer hidrópica en una mujer esbelta; pero Brouardel rehusó firmar el acta pretextando «que no había comprendido lo sucedido». La duda estaba permitida, pues incluso los médiums más convencidos se creen autorizados a cometer fraude en presencia de escépticos.

La fama del maestro Philippe traspasó las fronteras, hasta el punto de que el zar Nicolás II y la zarina Alejandra, en su visita a Francia, le llamaron a Compiègne en 1901. Adquirió tal ascendiente sobre ellos en una sola entrevista que Nicolás II quiso tenerlo junto a sí en San Petersburgo, y mandó que le preparasen alojamiento en su palacio de Zarkoie Selo. A su llegada, el maestro Philippe fue nombrado en seguida médico del ejército ruso, consejero de Estado con el título de general, e inspector de los servicios sanitarios de los puertos. El zar y la zarina no tomaban ninguna decisión sin consultarle. En la corte se inquietaron ante este ascendiente cada vez mayor al que se oponía el prefecto de policía Ratchkovski; la Iglesia ortodoxa, para combatir la influencia del maestro Philippe, introdujo a Rasputín en el entorno de la pareja imperial[522]. El maestro Philippe volvió a Lyon, pero siguió en comunicación con la corte de Rusia, desde la que unos oficiales le enviaban la descripción de los enfermos, con un mechón de pelo. A causa de sus relaciones con el extranjero –hasta el káiser Guillermo lo consultó una vez-, el maestro Philippe fue objeto de constante vigilancia por parte del contraespionaje, lo que le entristeció al extremo de acelerar su fin, según dicen.

(522) Cf. Dr. León Weber-Bauler, *Philippe, guérisseur de Lyon à la cour de Nicolas II* (Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1943).

Su personalidad de taumaturgo era tan impresionante que después de su muerte, en 1905, siguió obsesionando a sus amigos. Papus afirma que se le apareció dieciséis veces, y anotó el día y la hora de estas apariciones, una de las cuales, el 18 de septiembre de 1906, estuvo acompañada de una larga conversación. En 1924 aconsejaron al doctor Philippe Encausse, aquejado de una llaga infectada que amenazaba con desencadenarle una septicemia, que se pusiera en ella durante la noche la foto del maestro Philippe; y por la mañana, un derrame de pus le libró de su mal en pocos días. Incluso en los medios médicos de Lyon se conservó el recuerdo de Philippe, a quien el doctor Maniguet dedicó su tesis.

MEDICINA OCULTA MIXTA Y MEDIATRÍA

El renovador de la medicina oculta de mediados del siglo XIX fue el doctor Gérard Encausse, llamado Papus, nacido en 1865 en La Coruña (España). Era hijo del médico que inventó el generador Encausse, utilizado en algunas instituciones de París y Madrid para favorecer «la absorción cutánea de los medicamentos»; consistía en una cuba en la que el paciente, con la cabeza fuera, se sometía a vapores de trementina (como tratamiento de los reumatismos, la artritis y la ciática) o a vapores de yoduro de potasio (contra las afecciones de huesos y del sistema linfático). Ante todo, Papus tenía un temperamento de organizador nato: cuando estudiaba en París en el colegio Rollin, fundó ya su primer periódico; en la Facultad de Medicina fue miembro fundador de la Asociación de Estudiantes.

En 1882, externo de hospital, y descontento con la enseñanza evolucionista que recibía, acudía a leer obras de medicina

hermética a la Bibliothèque Nationale. Tropezó con *la Médecine nouvelle* de Louis Lucas, químico normando que, partiendo de una reflexión sobre «el principio de la vida», e ilustrando su tesis con experimentos físico-químicos, mostraba cómo dicho principio estaba regido por el *enormon,* condensación vital del movimiento que definía como «un espectro orgánico», análogo a los espectros luminoso y calórico, que se extendía del centro a la periferia. La sede del enormon (noción hipocrática a la que Lucas daba un sentido personal) variaba según los individuos; en los niños se hallaba por lo general cerca de la cabeza, pero a medida que uno envejecía descendía hacia el pecho y el vientre. La terapéutica consistía en aportar al enormon *extensores* o *destensores,* de los que dependían las reacciones de contracción y dilatación, exaltación y relajación de todo el organismo[523]. Le gustaron a Papus estas concepciones curiosas, y se declaró «discípulo directo» de Louis Lucas, que murió en 1863 sin haber terminado sus trabajos.

Tras estudiar muchos otros libros antiguos, Papus explicó a Camille Flammarion: «Aprendí a manejar ese maravilloso *método analógico,* tan poco conocido de los filósofos modernos, que permite agrupar todas las ciencias en una síntesis común». Le parecía que la alquimia sólo se diferenciaba de la ciencia contemporánea en el lenguaje; y añadía: «Donde nosotros escribimos HCL, los alquimistas dibujaban un león verde, y donde nosotros escribimos $2HCL + Fe = FeCL^2 + 2H$, los alquimistas dibujaban un guerrero (Marte, el Hierro) devorado por el león verde (el ácido)». Tras iniciarse en el martinismo de la mano de Henri Delaage, y elegir el seudónimo de Papus en el *Nuctemeron* de Apolonio de Tiana (en el que Papus es el genio de la medicina entre los siete

(523) Louis Lucas, *La Médecine nouvelle basée sur des principes de physique et de chimie transcendentales* (París, F. Savy, 1861-62).

genios de la primera hora), el joven se asoció con Stanislas de Guaita y entró en su Consejo supremo de la Rosacruz kabbalista.

De 1888 a 1891, incluso durante el servicio militar, Papus inició una intensa actividad ocultista. En 1889 creó el Grupo Independiente de Estudios Esotéricos, que tuvo más de trescientos cincuenta miembros, y las logias martinistas de París llamadas Sphinx, Hemanubis, Velleda y Sphinge. Los órganos de este grupo fueron la revista mensual *L'Initiation*, fundada en octubre de 1888, y el semanario *Le Voile d'Isis* a partir de 1890, así como la publicación mensual *L'Union occulte française* de Lyon. Papus tuvo su primer éxito como autor con *Le Tarot des Bohémiens* (1889), en el que no sólo trataba de los tarots, sino también de la Kabbala, las artes adivinatorias y el simbolismo. Anatole France le pidió una entrevista que publicó el 15 de febrero de 1890 en la *Revue Illustrée:* «Le he visto: es muy joven, con la mirada viva, el color fresco, las mejillas redondas, la barbilla fina. Tiene más aspecto de estudiante de medicina que de mago». Y el 1 de junio siguiente, en *Le Temps,* al hablar del Colegio de Francia, este admirador inesperado añade: «Me gustaría que se creara una cátedra de magia para M. Papus». Al año siguiente, Papus sacó el *Essai de physiologie synthétique* (1891), y su obra capital, *Traité méthodique de science occulte* (1891), en octavo mayor, de 1.092 páginas, que completó con el *Traité élémentaire de magie pratique* (1893), 560 páginas con el mismo formato.

Cuando Papus defendió en 1894 su tesis doctoral sobre *La Anatomía filosófica y sus divisiones,* el profesor Mathias Duval le dijo: «Señor Encausse, usted no es un estudiante corriente... Me siento orgulloso de ser su director de tesis». La anatomía filosófica, cara a Goethe y a los ocultistas, consiste en comparar los diversos órganos de un mismo individuo para determinar cuáles tienen analogías entre sí; ha establecido, por ejemplo, que existen puntos de similitud histológica entre la tráquea y la vejiga, la

laringe y el útero (o la próstata), así como una homología entre los pulmones y los riñones. La tesis de Papus, que recogía trabajos recientes de Camille Bertrand y del doctor Adrien Péladan hijo, proponía una clasificación de esta ciencia. Nombrado jefe de laboratorio del doctor Luys en el hospital de la Charité, Papus inició con él una serie de experimentos hipnóticos distintos de los de la Salpétrière: transferían a distancia los estados neuróticos de un sujeto en estado vigil a un sujeto hipnotizado en una habitación próxima con ayuda de una corona imantada colocada alternativamente en la cabeza de uno y otro.

A pesar de su admiración hacia el maestro Philippe, Papus no se hacía pasar por taumaturgo. Era un investigador sumamente serio que recibió la medalla de bronce de la Asistencia pública por su carrera hospitalaria, y cuyo gabinete de consultas, en el número 60 del Boulevard de Clichy, se veía asaltado por una clientela que esperaba hasta en la escalera. Su hijo nos dice: «Enseñaba que esotéricamente el cuerpo humano está compuesto por miles de células vivas, todas ellas con una conciencia individual, un espíritu... El papel del espíritu del medicamento o del fluido magnético es "hablar" a esos pequeños seres, despertar su energía, e indicarles el lugar de la naturaleza en el que ellos mismos pueden encontrar su curación. Por tanto, cuanto más potente sea el espíritu de una sustancia introducida en el cuerpo, más deprisa se alcanzará la curación. Esta ley es, según Papus, la clave de las curaciones homeopáticas e incluso teúrgicas[524]».

En *La Science des mages*, que él consideraba su mejor opúsculo, Papus explica que el ser humano está compuesto de tres principios, el cuerpo físico, el cuerpo astral (o mediador plástico) y el espíritu consciente. El cuerpo físico (esqueleto, músculos, órganos

(524) Dr. Philippe Encausse: *Sciences occultes ou vingt-cinq années d'occultisme occidental: Papus, sa vie, son œuvre* (París, Editions Ocia, 1949).

digestivos) *soporta* todos los elementos que forman al hombre encarnado, y tiene su centro de acción en el abdomen; el cuerpo astral los *anima*, es su principio de cohesión y actúa a través de los órganos de la respiración y la circulación, así que su centro de acción está en el pecho; por último, el espíritu *mueve* estos dos cuerpos desde su centro de acción situado en la parte postero-inferior de la cabeza. Puede hablarse de dos cuerpos, porque «el cuerpo astral es el doble exacto del cuerpo físico. Constituye una realidad orgánica[525]». En otra parte, Papus dice que el cuerpo humano, fisiológicamente, es una fábrica de energía nerviosa, resultante del trabajo de dos fábricas inferiores, la abdominal y la torácica. La fuerza nerviosa, que deriva directamente de la acción de la sangre sobre el cerebelo, es una herramienta al servicio del espíritu.

Papus estaba especialmente interesado en el cuerpo astral, al que se debe la conservación y mantenimiento de las formas del organismo, y practicaba de manera conjunta tres clases de medicina: la alopatía, la homeopatía y la medicina mental. Efectivamente, establecía la distinción entre enfermedades puramente físicas, que se curan por medio de los contrarios (alopatía); enfermedades del astral, que se tratan por medio de los semejantes (homeopatía); y enfermedades del espíritu, que sólo pueden curarse con la teurgia y la oración. Papus intentaba siempre descubrir si el estado de su paciente provenía de un trastorno de su sistema de vibraciones astrales: «A veces, para hacer un diagnóstico, escrutaba primero el astral del enfermo, y después lo curaba misteriosamente apelando a la fuerza vital madre, al potencial secreto, fuente de equilibrio[526]». Entre estos casos de «curación mixta» (mediante la oración y un medicamento alquímico) se cita el de un niño aquejado de una lesión en la pierna.

(525) Papus, *La Science des mages* (París, Chamuel, 1892).

(526) Dr. Philippe Encausse, ob. cit.

Papus empleaba remedios propios desconocidos por el Codex. Fabricó un «licor anticolérico», y puso a punto con el farmacéutico Deboudaud un elixir cuya fórmula ha proporcionado su hijo (tinturas de hamamelis, de capsicum, de hydrastis, de viburnum, extracto de cáscara sagrada, etc.), del que mandaba tomar dos cucharadas soperas al día. Papus empleó toda clase de procedimientos para tratar las enfermedades nerviosas con imanes y coronas magnéticas, tratamiento dietético, hipnotismo, sugestión y transferencia[527]. Inventó un jabón orgánico, «el jabón verde del almirante», a base de bilis, para eliminar del cuerpo humano los lipomas (bolas de grasa), la doble papada, las «gorduras de los muslos», provocando la absorción de las células adiposas sin que quedasen pliegues ni arrugas[528]. En 1898, hizo experimentos en el hospital Saint-Jacques con cobayas a las que había inoculado un cultivo puro de tuberculosis para probar un suero antituberculoso compuesto de derivados ectodérmicos[529].

En 1897, Papus abrió la Escuela de las Ciencias herméticas en el número 4 de la calle de Savoie, cuyos alumnos diplomados tras unos exámenes, estaban en disposición de ingresar en las logias martinistas; y allí impartió regularmente cursos que en 1893 se denominaron *Primeros elementos de quiromancia, Primeros elementos de lectura de la lengua sánscrita* (*caracteres devanagari*). Los demás profesores de esta escuela eran ocultistas a los que él consideraba de los más competentes, como Jollivet-Castelot, encargado de las lecciones de alquimia, o Sédir (anagrama de «Désir» y seudónimo de Yvon Leloup) que enseñaba historia del martinismo.

(527) Dr. Gérard Encausse, *Du traitement externe et psychique des maladies nerveuses* (París, Chamuel, 1897).

(528) Dr. Gérard Encausse, *Du traitement de l'obésité locale* (París, Chamuel, 1899).

(529) Dr. Gérard Encausse, *La Thérapeutique de la tuberculose* (París, Chamuel, 1899).

En 1901, Papus acudió a San Petersburgo junto a Nicolás II, y luchó contra la influencia de Rasputin en la corte de Rusia. En octubre de 1905 el zar le mandó llamar a Zarkoie Selo para una sesión de necromancia, de la que comenta Maurice Paléologue, embajador de Francia: «Mediante una condensación intensa de su voluntad, mediante una exaltación prodigiosa de su dinamismo fluídico, el "Maestro espiritual" consiguió evocar el fantasma del muy piadoso zar Alejandro III; signos indudables atestiguaron la presencia del espectro invisible». Nicolás II hizo una pregunta al espectro de su padre, y éste le exhortó a la firmeza. Dos discípulos de Papus desmintieron esta anécdota, contraria a su doctrina antiespiritista; pero su hijo, el doctor Philippe Encausse, admitió su autenticidad. Es evidente que el antiguo ayudante del doctor Luys, especialista en hipnosis, poseía medios técnicos para sugestionar a una personalidad esquizoide como la de Nicolás II.

Incansable, Papus daba conferencias esotéricas y publicaba libros, como sus *Premiers éléments d'astrosophie* (1910). Durante la Primera Guerra Mundial anunció, en noviembre de 1915, la victoria de Francia sobre Alemania en 1918 (también había predicho en 1894 el asesinato de Sadi Carnot con un año de antelación). Su erudición estaba acompañada de tales dones de clarividencia que Jollivet-Castelot lo definió como «el Mago más considerable y profundo de nuestra época». Voluntario en el Frente como médico jefe del 3er Ejército, Papus cayó enfermo en campaña y fue evacuado a París, donde murió con las botas puestas en 1916. Dejó varios manuscritos, de los que se sacaron sus dos publicaciones póstumas: *ABC illustré d'occultisme* (1922) y *La Science des nombres* (1932).

Después de la fundación del Instituto de Metapsíquica por el profesor Charles Richet en 1922, la medicina oculta evolucionó con el nombre de metiatría. El doctor Paul Thomas Bret se convirtió en el teórico de esta evolución, que justificó inventando

toda clase de términos con el prefijo *meta*, a fin de someter lo irracional a una nomenclatura científica. Primero aseguró que no había antagonismo entre la práctica oficial y su propia disciplina: «La metiatría, mejor conocida, será el complemento indispensable de la medicina. Porque la metiatría se ocupa únicamente de los incurables, de los desahuciados por la Medicina[530]». Llevó su optimismo al extremo de proponer estatutos de «metiatra titulado por el Estado», cuyo primer artículo era: «Se reconocerá oficialmente como metiatra al que, sin ningún medio físico, remedio ni aparato, logre tres curaciones de incurables con certificado de médicos diferentes[531]». Afirmó que tales curaciones eran posibles si se utilizaba el metapsiquismo o elemento supranormal del individuo, fuerza nueva y desconocida, distinta de la fe sanadora, de la sugestión, y de la influencia de lo moral sobre lo físico. La metargia era la manifestación del metapsiquismo en una acción; la metarquía, el arte de disponer de él a voluntad para obtener un efecto interior o exterior. Bret no creía que un curandero fuera una persona de la que emanase un fluido magnético; según él, actuaba sobre el monoideísmo (o «idea-fuerza absolutamente inconsciente») de sus pacientes, y lo transformaba en monoideísmo curativo.

El metapsiquismo obedece a tres leyes: 1ª) ley de antagonismo: el yo consciente y el metapsiquismo están en proporción inversa; dicho de otro modo, el metapsiquismo es más potente en los primitivos que en los civilizados, en los enfermos incultos que en los que tienen una personalidad reflexiva; 2ª) ley de la atracción y la repulsión: un enfermo puede ser refractario al poder de un metiatra y sanar con otro debido a afinidades personales;

(530) Dr. Paul Thomas Bret, *La Guérison surnaturelle ou métiatrie* (París, J. B. Baillière, 1933).

(531) Íd.

3ª) ley de irreductibilidad: el metapsiquismo de un sujeto puede ser más fuerte que el del metiatra, cuyas «metagestiones» quedan sin efecto en un monoideísmo que representa una tendencia innata.

Bret distingue dos clases de fenómenos: la metabiosis, producción supranormal de reacciones biológicas y orgánicas, y la metaquinesia, producción supranormal de desplazamientos de objetos, de personas o del mismo médium, o de cambios físicos y químicos en las moléculas de los objetos (metapoiesis). Explica las curaciones por nosomimetismo, imitación inconsciente de una enfermedad y su realización orgánica por metapsiquismo. Los metiatras, para tratar, tienen dos variedades de gestos: gestos ordinarios (pases, imposición de manos, fricciones, golpes); y gestos específicos, que pertenecen propiamente a cada uno de ellos. Por último, el doctor Bret analiza una cantidad increíble de efectos metabióticos que van desde el afanismo de los excreta (detención temporal de las funciones de secreción y excreción), la atoxinia (resistencia al veneno), la metatermia (aumento de la temperatura interna), hasta la diapausia (suspensión momentánea de la vida), pasando por la acción metapsíquica de la madre sobre el feto. Estudia incluso la icnognosia, que obedece al principio siguiente: «Todo ser humano deja su huella metapsíquica (icnismo) en cualquier objeto que toque su cuerpo[532]».

Sería superfluo sobrecargar este estudio con el examen de las «medicinas paralelas» de nuestra época, porque entre las que pretenden pertenecer al hermetismo, unas sólo toman de él algunas nociones, otras se esfuerzan en mantenerse escrupulosamente fieles, y todas nos llevarían a repeticiones inútiles. La medicina antroposófica de Rudolph Steiner distingue en el hombre cuatro elementos constitutivos que corresponden a la Tierra, el Agua, el Aire y el Fuego, considera los órganos como «planetas interioriza-

(532) Dr. Paul-Thomas Bret, ob. cit.

dos», utiliza medicamentos como el coleodorón, extraído de la celidonia, o preparados a partir de los siete metales mayores; todo lo cual deriva de la medicina espagírica[533]. Alexander von Bernus, aristócrata alemán que fue amigo de los mejores escritores de su época en Múnich (Thomas Mann, Hermann Hesse, etc.), fundó en 1921, tras estudiar medicina, el laboratorio Soluna en su castillo de Neuburg, cerca de Heidelberg. En él fabricó dos remedios universales, el azinat, a base de antimonio, para las afecciones agudas con hipertermia, y el diakrasín, destinado a las alteraciones crónicas de los tejidos y los humores. Inventó también remedios especiales llamados, según los órganos que trataban, cordiak, pulmonik, stomachik, cerebretik, etc. En *Alchimie und Medecine* (1948) dice que continúa la yatroquímica de Paracelso y que se inspira en la *Pharmacopea spagyrica* de Glauber; sin dejar de ser un personaje notable, Bernus no aporta nada nuevo.

Podría creerse que Jean Solomidès, con su fisiatría, merece figurar aquí a continuación de un Van Helmont, puesto que tenía todos los rasgos de investigador maldito, perseguido por ejercicio ilegal de la farmacia, aunque al ser doctor en medicina por la Facultad de París en 1938, licenciado en ciencias físicas y en ciencias naturales, y bacteriólogo, su competencia era innegable. La lectura de su libro *La Physiatrie et les physiatrons synthétiques* (1970) lo muestra como un técnico de la enfermedad, autor de una terapéutica cuyo futuro quizá confirme los augurios, pero no de una filosofía médica, que es lo que caracteriza ante todo a la medicina hermética y hace de ella un arte de pensar.

En cuanto a los numerosos taumaturgos, utilizan aún métodos tomados de Cagliostro o del maestro Philippe. Un rosacruz moderno, H. Spencer Lewis, Imperator de la Orden rosacruciana

(533) Cf. Victor Bott, *La Médecine anthroposophique* (París, Triades-Édition, 1972).

A.M.O.R.C. (es decir, de la categoría de los «hermanos blancos»), habla de las propiedades espirituales de los alimentos, la influencia mística de los colores, y el «poder psíquico» que permite la curación a distancia. Su «tratamiento cósmico» se aplica por la noche, cuando el paciente está dormido, y se suma al de la medicina alopática; como además es gratuito, según la regla estricta de la taumaturgia, no hay nada nuevo que decir[534]. Después, todavía existen prácticas paramédicas de todas clases, «curaciones psi», pero no tienen cabida en mi esquema, porque en ellas no interviene un sistema del mundo ni métodos originales, como en la Tradición oculta.

Espero que haya quedado claro que ni por un momento he pretendido alabar aquí a unos curanderos delirantes en detrimento de los verdaderos médicos. Mi propósito ha sido mostrar la complejidad de la historia de la medicina, y que algunos de sus descubrimientos se deben a estudiosos irregulares que se rebelaron contra unas ideas generalmente admitidas de Hipócrates y Galeno. El hombre de ciencia tiene razón al irritarse con el taumaturgo que usurpa indebidamente su función, pero se equivoca al no extraer de él lecciones para sí mismo. Los errores (incluso, quizás, muchos errores comparados) son necesarios para encontrar la verdad. Los destellos más vivos del conocimiento brotan del choque de opiniones contrarias. No puede desecharse ninguna doctrina con el pretexto de que es perjudicial: a veces contiene hallazgos certeros, pero anticipados; o, combinándola con su refutación, permite llegar a un término medio aceptable.

(534) Dr. H. Spencer Lewis, *L'Art mystique de la guérison* (Villeneuve-Saint Georges, Editions rosicruciennes, 1977).



GALENO



PARACELSO



Cælius Rhodoginus write's that at *Sibaris*, a heardſ-man called *Chratbis* fell in love with a Goat, and accompanied with her, and of this deteſtable and brutiſh copulation an infant was born, which in legs reſembled the dam, but the face was like the father's.

MONSTRUO (PARÉ)



AMBROISE PARÉ

7

LAS COMUNICACIONES CON LO INVISIBLE

La filosofía oculta ha afirmado siempre que existe un mundo invisible, y que los hombres poseen en vida diversos medios de comunicarse con él; para probarlo ha recopilado una impresionante colección de experiencias, observaciones y descripciones razonadas, de las que pueden deducirse leyes precisas. Naturalmente, según un principio de metodología pura, hay que descartar las aberraciones psicóticas, las fantasías novelescas que revelan un simple juego con el pensamiento mágico, y atenerse exclusivamente a creencias fijas y compartidas[535]. Asimismo, hay que poner fin a un error bastante extendido, consistente en confundir ocultismo con espiritismo, siendo así que los maestros de la Tradición han combatido vigorosamente a los espiritistas, a los que acusan de entregarse a una necromancia ridícula y de propalar nociones groseras sobre el más allá. El iniciado Pierre Leroux, en su exilio de Jersey, desaprobó las sesiones de «veladores» de su amigo Victor Hugo, y nunca quiso participar en ellas. Papus intentó durante algún tiempo conciliar el ocultismo con el espiri-

(535) No hay magia individual, como han dicho Hubert y Mauss: «Los ritos mágicos y la magia en su totalidad son, en primer lugar, hechos de tradición. Unos actos que no se repiten no son mágicos. Los actos en cuya eficacia no cree un grupo no son mágicos» *(Esquisse d'une théorie de la magie,* ob. cit.).

tismo, al que definió como «una traducción abreviada de la magia práctica[536]». Estaba convencido de que el *periespíritu* de Allan Kardec, mediador entre el cuerpo y el alma, no era sino el *cuerpo astral* de los ocultistas. En 1887, Papus se adhirió incluso a la Sociedad Teosófica creada por Helen Blavatsky y fue cofundador en 1888 de su revista *Hermes*; pero se separó dos años después, rechazando su sistema por considerarlo un falso pretexto del esoterismo.

¿En qué consiste el mundo invisible y qué cabe esperar descubriéndolo? La respuesta a esta pregunta ha variado, con matices sutiles, de la Edad Media a nuestros días. Podemos hablar de una evolución (incluso de un progreso) en la concepción de lo invisible y de la posibilidad de sondearlo. Hace dos milenios que la humanidad de Occidente se cree rodeada de espíritus invisibles, y en un primer tiempo los ha dividido en tres clases: los ángeles, los demonios y las almas vagabundas. Pueden aparecerse al hombre, en determinadas ocasiones, de manera espontánea o respondiendo a conjuros. Como sería demasiado absurdo suponer que los buenos y los malos espíritus conviven, se han distinguido dos zonas de lo invisible: el mundo preternatural (del prefijo *præter*, más allá), superior al humano pero inferior al divino, y el mundo *sobrenatural* que está por encima de todo, y es sede de Dios y de los ángeles. Sólo se puede hacer aparecer a voluntad, mediante ritos especiales, a los espíritus del mundo preternatural; los del mundo sobrenatural son siempre inaccesibles. Si los ángeles o las almas de los bienaventurados deciden excepcionalmente manifestarse a un individuo, en premio a su estado de pureza o en compensación a su estado de sufrimiento, su aparición es siempre inesperada, incontrolable; tales seres no obedecen a nada terrenal, ni siquiera a las oraciones.

(536) Papus, *Considérationes sur les phenomènes du spiritisme* (París, Librairie des Sciences psychologiques, 1890).

Durante mucho tiempo se discutió sobre la apariencia que adoptaban los espíritus invisibles para hacerse visibles. Por ejemplo, ¿tienen cuerpo los ángeles o no? San Agustín dice que tienen un cuerpo elemental compuesto de aire y fuego (opinión compartida por san Hilario, Orígenes, san Juan Damasceno y el segundo Concilio de Nicea); santo Tomás de Aquino sostiene que son sustancias incorpóreas (lo que confirma el Concilio de Letrán). Finalmente se ha pensado que los ángeles carecen de cuerpo, pero adoptan uno para ayudar a los hombres y lo abandonan a continuación. A los cristianos les estaba prohibido plantearse preguntas indiscretas sobre los ángeles, querer saber cómo se llamaban sus jefes o cuáles eran sus atribuciones. Los tratados neoplatónicos atribuidos a Dionisio Areopagita, *De la Jerarquía celestial*, *De la Teología divina*, en los que describe la organización de los ángeles en cohortes, fueron combatidos por los Padres de la Iglesia, hasta Bossuet. Las Sagradas Escrituras dicen que hay siete ángeles que están ante el rostro de Dios, pero sólo nombran tres: Miguel, Gabriel y Rafael; los otros no serán conocidos por los hombres hasta el Juicio Final. Durante el papado de Zacarías en el siglo VIII, Adalberto de Alemania fue declarado hereje porque invocaba en sus oraciones «nombres de ángeles desconocidos, es decir, diferentes de Miguel, Gabriel y Rafael». Se le reprochó incluso que hablara de Uriel, citado en el Libro IV de Esdrás, que no es canónico.

He aquí una paradoja que debemos tener presente para apreciar las audacias del ocultismo: el hombre que invoca a los ángeles es considerado por los teólogos un impío tan condenable como el invocador de demonios. Cada vez que un autor cristiano se arriesga a confeccionar una nomenclatura de ángeles, como el hermano J. B. Hepburn en su *Virga aurea* (1615), podemos estar seguros de que será reprendido por sus superiores, y generalmente castigado. Esto explica por qué se volvieron hacia la Kabbala,

en la que era lícita la angelología descriptiva: en ella se habla de Anael, ángel de la castidad, Samael, de la justicia, Raziel, de los misterios, etc. Esto justifica también la curiosidad de los filósofos de lo oculto que, uniéndose a una religión que les hacía admitir la existencia de ángeles, sin darles todas las precisiones deseables sobre sus costumbres, quisieron penetrar este enigma mediante investigaciones teóricas o procedimientos alucinatorios.

Los demonios eran asimismo habitantes de lo invisible que uno sentía a cada instante a su alrededor. Efectivamente, desde el principio de la era cristiana entró en escena un protagonista formidable que la Antigüedad no había conocido: el Diablo. Toda la concepción del mundo preternatural se dramatizó al extremo con este nuevo personaje. Le asistían legiones de demonios que Johann Wier, médico del duque de Clèves y discípulo de Cornelio Agrippa, define así: «*Daemon, Daemonium,* significan sabio, cauteloso, que entiende de cosas varias... *Cacodaemon* vale tanto como decir sabio en maldad[537]». Dice que existen nueve órdenes: los pseudoteos (o falsos dioses), los espíritus de la mentira, tentadores, etc., que obedecen a jefes consignados en la Biblia con nombres que hacen alusión a sus aptitudes: Behemoth (bestia bruta), Leviatán (abandonado a sí mismo), Abatedón (destructor), Mammona (ávido de riqueza), Asmodeo (espíritu de la ceguera). Los teólogos gustaban de extenderse en los demonios, a los que distinguían según el lugar y hora de sus apariciones: la empusa era un demonio en forma de mujer que sólo se aparecía a mediodía (el famoso «demonio meridiano»); las lamias, demonios del desierto (y sobre todo del desierto de Libia), se parecían también a mujeres con los pies con cabezas de dragones, etc.

(537) Johann Wier, *Cinq livres de l'imposture et tromperie des diables, des enchantements et sorcelleries,* traducidos al francés por Jacques Grévin (París, J. du Buys, 1567).

Estas figuras, por otra parte, estaban tomadas del paganismo antiguo; porque los demonólogos cristianos creían que había sido engañado por criaturas infernales, y consideraban verdadera su mitología en esta relación.

La tercera clase de criaturas de lo invisible la constituyen las almas de los difuntos. Es una creencia oficial de la que da testimonio en 1567 un monje franciscano, Noël Taillepied, lector en teología de Ruán: «Algunas veces un espíritu se manifestará en la casa, o percibiéndolo los perros se cobijarán entre las piernas de su amo y no querrán apartarse; pues temen mucho a los espíritus[538]». Cuenta historias de aparecidos que pegan a los vivos, al extremo de dejar a «algunos lisiados e impedidos», o arman un estropicio de vajilla en las cocinas sin que se vea a nadie: «Muchas veces salen espíritus por la noche arrastrando los pies, tosiendo y suspirando, y al ser interrogados dicen que son espíritus de éstos o de aquéllos. Al preguntárseles cómo se les puede ayudar contestan que hagan decir misas por ellos, o una peregrinación, y así serán liberados. Más tarde se aparecen con gran magnificencia e indecible claridad, diciendo que han quedado libres, y muestran gran agradecimiento a sus benefactores[539]». Los espíritus suelen aparecerse «lo más frecuentemente de noche, hacia las doce, cuando uno se despierta del primer sueño, cuando los sentidos están descansados. Además, aparecen más a menudo los viernes y los sábados y otros días de ayuno... En cuanto a los lugares donde se aparecen, no hay ninguno concreto; se les ve y se les oye en todo lugar, pero sobre todo allí donde hicieron en tiempos pasados escaramuzas[540]».

---

(538) Noël Taillepied, *Traité de l'apparition des esprits* (París, Guillaume Bichon, 1587).

(539) Íd.

(540) Ibíd.

Hay cuatro signos por los que se puede distinguir un espíritu bueno de otro malo. En primer lugar, «si un espíritu es bueno trae consigo un espanto como el que el ángel Gabriel produjo a la Virgen María cuando la saludó[541]». Un espíritu malo no espanta apareciéndose, comunica un sentimiento de orgullo al que se aparece. El sonido de su voz, sus gestos, el sentido de sus palabras, permiten también reconocer a un espíritu, así como su apariencia: «El bueno se muestra en forma de paloma, de hombre, de cordero o rodeado de una claridad o de color blanco[542]». Los espíritus de los muertos no toman necesariamente forma de seres animados: «Algunas veces se han aparecido en forma de mocho de paja ardiendo; otras veces se ha oído una voz de persona que hablaba dentro de una vasija cascada[543]». ¿Qué comportamiento debe observarse ante una aparición? Sobre todo no hay que jurar ni blasfemar, ni echar mano a la espada; sino santiguarse en la frente, y decir al espíritu: «Si eres Dios, habla. Si no lo eres, vete». Las manifestaciones de lo invisible pueden ser meramente sonoras; Taillepied cita la campana de la iglesia de Ávila, que tocaba sola cuando se producía un acontecimiento en la cristiandad, o el brusco estrépito que nos advierte que un amigo está en peligro de muerte: «A menudo acontece que cuando algunos compatriotas nuestros en países extranjeros se hallan gravemente enfermos, oímos caer en la casa objetos que parecen pesados y hacen un ruido asombroso; después descubrimos que esto ha ocurrido a la misma hora en que estos parientes fallecieron[544]».

En la época de la Reforma, los protestantes y los católicos se dividieron en la cuestión de las apariciones, lo que acarreó a una

(541) N. Taillepied, ob. cit.

(542) Íd.

(543) Ibíd.

(544) Ibíd.

polémica entre Ludwig Lavater, pastor calvinista de Zúrich, y Pierre Le Loyer, consejero del Tribunal de Tours. Lavater negaba que las almas de los muertos pudieran aparecerse a los vivos ya que se encontraban en lugares fuera del mundo humano, paraíso o infierno, y sin posibilidad de regresar. Admitía las apariciones de ángeles buenos y malos; pero subrayaba que las de los malos eran más frecuentes: «Los espíritus que se aparecen deben ser considerados sospechosos[545]». Le Loyer contestó con un discurso de un millar de páginas salpicado de citas en griego y en hebreo, con el que pretendía crear una «ciencia de los espectros».

Este *Discours des spectres* de Pierre Le Loyer es seguramente la obra más importante sobre dicho tema en Francia. Establece la diferencia entre la visión (que puede ser de varias clases, visión divina, fantasía del soñador, etc.), el espectro y el fantasma: «El espectro es una verdadera imaginación, el fantasma una imaginación falsa, vana y proveniente de los sentidos corrompidos... Propiamente hablando, el fantasma es una cosa inanimada y una pura ilusión, y como tal carece de voluntad; el espectro es completamente distinto: si quiere se nos aparece, si no quiere no aparece, y como dice san Ambrosio, su naturaleza es no ser visto y su voluntad ser visto[546]». El fantasma depende, pues, de una alucinación, y sólo el espectro es la manifestación de un espíritu (ángel, demonio o alma). Para probar que es posible el «retorno de las almas», y que se aparecen a los vivos, Le Loyer se remite no sólo a los textos sagrados sino también a los casos jurídicos en que ha intervenido. Es interesante saber que la creencia en los espectros estaba protegida por la ley, y que cuando los inquilinos se

(545) Ludwig Lavater, *Trois livres des apparitions des esprits, fantosmes, prodiges et accidentes merveilleux qui prèèdent souventes fois la mort de quelque personnage renommé* (Zurich, G. de Marescz, 1581).

(546) Pierre Le Loyer, *Discours des spectres ou visions et apparitiones d'esprits.* Segunda edición, revisada y aumentada (París, Nicolas Buon, 1608).

quejaban de vivir en una casa encantada, el Parlamento de Granada les dispensaba de pagar al propietario.

Le Loyer diserta como hombre seguro de lo que dice cuando habla de las apariencias que adoptan los seres invisibles. Los ángeles toman forma de jóvenes: «Esta forma humana les agrada más que las demás, porque es más perfecta, más familiar a aquellos con los que desean entrar en comunicación... Y se muestran jóvenes en señal de su perpetua juventud y de la perpetua primavera que florece en los cielos... Y además, en sus apariciones los ángeles visten túnicas blancas o de lino fino, y su rostro resplandece como el rayo. Y es para mostrar que son espíritus puros y limpios de toda mácula y suciedad[547]». Los ángeles son intangibles, mientras que los demonios se dejan palpar; pero éstos tienen un cuerpo compuesto «de vapores groseros y terrenales que muestran en el aire», un cuerpo frío como la nieve, o se alojan en cadáveres a los que animan, y «de los que a veces dan fe los olores hediondos y sulfúreos que se notan a su entrada y su salida[548]».

Ahora bien, si comparamos con el libro de este magistrado erudito del reinado de Enrique IV los tratados de filosofía oculta de su siglo, comprobamos en ellos que la creencia en lo invisible (que parte de los mismos principios cristianos, enriquecidos con aportaciones gnósticas y kabbalistas) es a la vez más atrevida y más razonable. Sus autores no se extienden con tanta complacencia en historias de espectros y demonios. No es en los ocultistas donde encontramos la más insensata credulidad en la magia negra o blanca, sino en su adversarios. Jacques d'Autun, predicador capuchino durante el reinado de Luis XIV, en un enorme informe al Parlamento de Dijon sobre lo que hay que creer y no hay que creer en materia de brujería, afirma que las brujas se tras-

(547) *Discours des spectres ou visions et apparitiones d'esprits*, ob. cit.
(548) Íd.

ladan al sabbat cabalgando sobre un demonio al que llaman *le Martinet.* No se extraña de ello: «Caminar sin pies, volar sin alas y llevar bultos pesados sin hombros son maravillas que nos sorprenden y que sin embargo son corrientes en el Demonio[549]». El padre Costadau, profesor de teología de la Orden de Predicadores, está convencido de que las brujas penetran durante la noche en las casas blandiendo *una mano de gloria* que ejerce un poder somnífero sobre los moradores: «Llevan la mano de un ahorcado, en cuyos dedos ponen un cabo de vela encendido; una vez profundamente dormidas las personas, tienen fácil ocasión de envenenar, robar, matar, o cometer impurezas[550]».

Por raras que sean las opiniones de algunos filósofos del ocultismo, se justifican por el contexto religioso de su época, en la que gozan de sanción oficial las rarezas más grandes. Pero no sólo en sus experiencias podemos encontrar relación con la mística clásica; en las vidas de los santos encontramos frecuentes ejemplos de *bilocación,* «presencia real de una misma persona extática en dos sitios diferentes a la vez» (así, santa Lydwina practicó la bilocación durante veinticuatro años, y la tradición de los sulpicianos pretende que la madre Inés, cuando se encontraba en su convento de Langeac, estuvo al mismo tiempo con Olier en París, en su casa de Saint-Lazare), de *elevación extática* (ascensión de un ser en oración, que se vuelve ligero como una pluma: «Basta entonces soplar, incluso desde cierta distancia, para hacer que su cuerpo se mueva y planee por encima del suelo», dice un sacerdote citando a «Dominique de Jésus-Marie, al que el rey Felipe II hacía moverse solamente soplándole mientras, en su éxtasis, se

(549) Jacques d'Autun, *L'Incredulité sçavante et la crédulité ignorante au sujet des magiciens et des soriers,* pág. 720 (Lyon, Jean Molin, 1671).

(550) Le P. Alphonse Costadau, *Traité des signes,* t. VI, pág. 148 (Lyon, Bruyset frères, 1720).

mecía en el aire[551]»), de *éxtasis volante* (el de santa Cristina, a la que veían subir a lo alto de los árboles, y de allí saltar de una rama a otra como un pájaro»), de *vuelo del espíritu*, de *visión mística* (lectura del pensamiento de otro), relatados sin la menor vacilación por sus biógrafos. Cuando ponemos a los ocultistas frente a los teólogos y los místicos cristianos *de los que son rivales* (en vez de estudiarlos aparte, como se hace siempre), nos damos cuenta de que son mucho menos excesivos, y de que siguen un itinerario verdaderamente filosófico.

Estos preliminares son necesarios para comprender los sistemas que siguen sin que se consideren excentricidades, cuando representan etapas en la exploración de lo invisible a través de los siglos. Evidentemente, no puede ignorarse que entre estos autores, algunos han tenido visiones bajo el efecto voluntario o involuntario de alucinógenos. El alquimista que ha respirado durante toda una jornada los vapores de su laboratorio, el mago que hace sus conjuros en medio de fumigaciones mareantes, el asceta que se prepara para el éxtasis mediante el ayuno y la abstinencia, están propensos a ver cosas fantásticas que no verá una persona corriente. Lo cual no quita valor a sus experiencias, porque lo que ocurre en el interior de un hombre es tan real como lo que ocurre en el exterior. El porqué de una creencia es menos interesante que el qué y el cómo, y en cualquier caso, nuestro estudio va a introducirnos en el corazón de lo desconocido.

(551) El R. P. Séraphin, *Principes de théologie mystique*, pág. 417 (Tournai, Casterman, 1873).

LA GOECIA

El primer intento sistemático de obligar a los habitantes de lo invisible a salir de su invisibilidad fue la goecia (del griego *goé*, aullido, debido a los gritos del invocador), operación consistente en hacer aparecer a los demonios. Esta obra de tinieblas obsesionó a la Edad Media y el Renacimiento, y el hecho de ser sospechoso de ella bastaba para que un hombre mereciera la cárcel. Nunca se practicó con agrado y con buena intención la goecia, último recurso de los desesperados que se consagraban al Diablo porque les faltaba de todo, o de los ambiciosos que se impacientaban ante la lentitud de los acontecimientos.

La goecia fue una actividad de magos y no de brujos, como ha subrayado Jacques Autun: «Los magos pretenden ser de una profesión incomparablemente más noble que la de los brujos, porque se jactan de tener absoluto dominio sobre los demonios, mandarles como señores a sus criados[552]». Pero yo añado que la han practicado sólo los magos menores; los grandes filósofos de lo oculto no han sido jamás goetas, por la sencilla razón de que no creían en el Diablo, o al menos de esa manera. Por otra parte, se les reprochaba este descreimiento como una impiedad. La Facultad de Teología de París, en septiembre de 1398, enumeró veintiocho errores o «supersticiones» que debían ser castigadas, entre ellas negar la brujería; no creer en los conjuros se asimilaba a una herejía. Un predicador de la diócesis de Évreux, Guillaume Edelin, que afirmaba en sus sermones que los brujas no tenían ningún poder, fue detenido, torturado hasta que confesó que el Diablo le había inspirado esta opinión, y condenado en 1453 a

(552) Jacques d'Autun, *L'Incrédulité sçavante et la créduliyé ignorante,* ob. cit.

cadena perpetua. El Occidente cristiano tenía al Diablo. Lo necesitaba para gobernar, para infundir miedo al pueblo, o para encontrar una justificación del mal. Era un mito político tanto como religioso. Cornelio Agrippa, Paracelso, Jérôme Cardan y otros esoteristas, que sostenían que los brujos no merecían ser condenados a muerte y que la magia no venía del Diablo sino del Telesma (o alma del mundo según Timeo de Locres), fueron insultados a causa de ello por los representantes de la Ley. Cuando un pastor holandés, Balthasar Bekker, publicó en 1694, en Amsterdam, *El mundo encantado*, demostrando que el Diablo no era sino una alegoría, se celebró un sínodo para destituirlo, y se publicaron libros odiosos que le refutaron. La creencia en la goecia no fue, pues, cosa de un reducido número de extravagantes, sino al contrario, una creencia general, *impuesta* jurídicamente, cuyos practicantes se atrevían a unas actividades que los magistrados y los curas habían aprendido a considerar eficaces.

La ceremonia debía realizarse durante la noche en un lugar siniestro y desierto: un cementerio, una casa en ruinas, un paraje donde se hubiera cometido un asesinato, etc. El oficiante, vestido con una túnica negra sin costuras y sin mangas, cubierto con un gorro de plomo constelado con los signos de la Luna, Venus y Saturno, portaba en la mano una varita de avellano, cortada un miércoles entre las once y las doce de la noche, que había consagrado mediante ritos, y que llevaba escritas en el extremo fino las letras del nombre de *Iavhé* en hebreo (es decir, el tetragrammaton) y en el extremo grueso *Agla*, acróstico de las palabras *Aieth Gadol Leolam Adonai* («Adonai será grande en la Eternidad»). Con un carbón bendecido, trazaba en el suelo una circunferencia, lo más frecuentemente duplicada o triplicada con una o dos concéntricas, y marcaba los diámetros en cruz a fin de indicar los cuatro puntos cardinales: era el «círculo mágico», en cuyo centro estaría protegido de los espíritus que iba a hacer aparecer. Si lo

traspasaba estaría a merced de ellos. Pero si tocaba a un demonio con su varita, podría recobrar la libertad aunque éste no quisiera permitírselo.

El oficiante utilizaba diversos cebos para atraer a los demonios. En primer lugar, fuera del círculo, en el perímetro, escribía sus «signaturas», es decir hierogramas (letras sagradas) o pentáculos (figuras geométricas) que representaban sus nombres. Hacía también «fumigaciones hediondas a Saturno» –porque les gustan los olores mefíticos– con escamonea, alumbre, azufre o asa fétida. Como también les atrae la sangre, sacrificaba un animal de su propiedad, perro, gato o gallo, al que dejaba sangrar sobre un vaso de cobre hasta llenarlo. Algunas veces, el mago se frotaba antes la piel con un linimento que favorecía la visión de las cosas espirituales, compuesto de acónito, belladona, apio silvestre, hojas de álamo, yerba mora, etc. Nynauld, cuando describe los ungüentos mágicos que provocaban el «rapto del alma fuera del cuerpo», cita «el *synochitides,* que hace ver las sombras de los infiernos, es decir los malos espíritus, como, al contrario, el *anachitides* hace aparecer las imágenes de los santos ángeles[553]». Dice cómo los utilizaban los magos y los brujos: «Se ungen todas las partes del cuerpo, después de frotárselas hasta enrojecer[554]». Finalmente, el operador pronunciaba en voz alta la invocación, según una fórmula que leía de un grimorio. Lo más frecuente era que la sesión no aportase ningún resultado, y el mago, convencido de que había cometido un error, lo volviera a intentar otra noche; pero a veces surgían incidentes que le hacían creer que había logrado su propósito.

Cuando el mago admitía compañeros en su círculo, éstos debían permanecer en silencio pasara lo que pasase, y él era el

(553) I. de Nynauld, doctor en Medicina, *De la Lycanthropie, transformation et extase des sorciers* (París, Nicolas Rousset, 1605).

(554) Íd.

único que actuaba y hablaba. Cuando el propósito de la operación era efectuar un pacto, había que redactar previamente un pergamino virgen (un pacto sobre papel no tenía ninguna virtud) y firmarlo con sangre extraída del anular de la mano izquierda (porque se creía que de ese dedo partía un nervio que iba directamente al corazón; por esa razón se ponía en él un anillo). Este pergamino se «ataba con un hilo de tres cordones, hilado por las manos de una hija[555]». Éliphas Lévi menciona un ritual que prescribe que haya «cuatro clavos, arrancados del ataúd de un ajusticiado; la cabeza de un gato negro alimentado con carne humana durante cinco días; un murciélago ahogado en su sangre; los cuernos de un macho cabrío *cum quo puella concubuerit*, y el cráneo de un parricida»; aunque reconoce que estos objetos horribles son «bastante difíciles de reunir[556]».

Todo esto no es literatura: culpables de semejantes actos fueron quemados vivos sin que sus jueces pusieran en duda ni un instante los poderes mágicos adquiridos de esa manera. Los magistrados más «sensatos» eran simplemente los que pensaban, con Jacques d'Autun, que el Diablo se aparecía por deseo propio y no por ninguna orden: «Todas las ceremonias de los magos, sus círculos y sus palabras, son incapaces de obligar al Demonio a aparecer, si a él no le place, cuando es invocado... Si se muestra puntual en aparecer cuando lo invocan, es voluntariamente y sin fuerza, y por temor a perderlos[557]». Pero la literatura es responsable de las falsas ideas sobre la goecia, a la que asocia demasiado a menudo con la brujería campestre, cuando en realidad era un asunto de especialistas que sabían latín. Puede que algunos campesinos se entrometieran con ella, en el siglo XVI, por espíritu de

(555) Jacques d'Autun, ob. cit.

(556) Éliphas Lévi, *Dogme et rituel de Haute Magie*, ob. cit.

(557) Jacques d'Autun, ob. cit.

imitación y para darse importancia ante sus congéneres; pero en cuanto brujos o servidores del Diablo, se les reconocían otros medios de vincularse a él. Los inquisidores distinguían ocho clases de *pactions tacites* y tres clases de *pactions expresses* con los demonios. Escribir signos extraños o recitar una fórmula de grimorio, por ejemplo, era un pacto tácito, realizar una ceremonia de invocación, un pacto expreso.

Otra convención literaria es presentar como orgullosos rebeldes a todos los evocadores del Diablo; en realidad, se morían de miedo y se rodeaban de precauciones extraordinarias. El caso del cruel Gilles de Rais es significativo: durante catorce años, de 1426 a 1440, se entregó a la goecia en sus castillos de Tiffauges y Mâcheoul, asistido por el sacerdote Eustache Blanchet y el alquimista Prelati; pero cada vez que entraba en el círculo mágico le temblaba todo el cuerpo y se santiguaba al más leve ruido. Tenía en la mano una cédula firmada con su sangre en la que decía al Diablo: *«Veni ad voluntatem meam, et faciam tibi quidquid volueris, excepta anima mea et diminutione vita mea»* («Ven por voluntad mía, y haré lo que quieras, excepto privarme de mi alma y de mi vida»). Una vez, en el transcurso de uno de estos intentos, su primo Gilles de Sillé permaneció aterrado en un rincón de la sala, con una imagen de la Virgen entre sus brazos, y saltó por la ventana cuando creyó que el diablo se aparecía. Si estos hombres de guerra, feudales endurecidos, asesinos implacables, se mostraban tan cobardes en el momento de invocar a los demonios, ¿cómo imaginar que los campesinos del siglo XV se atrevieran a hacerlo, y que tuvieran medios de procurarse los pertrechos requeridos, incluso que sacrificaran un gallo necesario para sus gallinas?

La goecia entró a tal extremo en las costumbres que Enrique III se dedicó a ella con sus favoritos, y fue sospechoso de asegurarse los servicios de un demonio llamado Terragon. Aparecieron panfletos que describían sus operaciones diabólicas en el

Louvre o en el bosque de Vincennes, y todo este rumor incitó a un fanático religioso, Jacques Clément, a asesinarlo. Cuando Widman publicó en Francfort, en 1587, la historia de Fausto, y el historiógrafo de Enrique IV, Palma Cayet, la tradujo en 1598 en París, se tuvieron por ciertos estos episodios fantásticos. En ella se ve a Fausto, a la vez doctor en teología y boticario (amalgama que indica que se atribuía la goecia a los sacerdotes descarriados y a los medicastros), trazar tres círculos concéntricos en una encrucijada del bosque de Mangeall, cerca de Wittemberg, y hacer tres conjuros. Al punto los árboles se doblan hasta tierra, y le rodean monstruos aulladores; a continuación llegan «seis globos de fuego como de pabilos, y se elevó uno por encima y después otro por debajo, y así sucesivamente, hasta que se formó una figura de hombre todo de fuego que estuvo yendo y viniendo alrededor del círculo por espacio de un cuarto de hora[558]». Los aficionados se tomaron en serio las *Conjurationes Fausti*, y seguramente las probaron antes de que Adelung, a finales el siglo XVIII, las reprodujera en su historia de la locura humana.

Los grimorios que explicaban las reglas de la goecia eran todos anónimos o apócrifos. El más antiguo, *La Clavícula de Salomón*, no es del rey Salomón, y su fabricación podría ser bizantina (existía una versión griega durante el reinado de Manuel I Comneno); en el siglo XII circuló en copias latinas manuscritas, y su primera edición impresa, de 1515, se supone traducida del hebreo al latín, aunque jamás se ha visto el original. En él, Salomón explica a su hijo Roboán los medios que le reveló una «luz en forma de estrella ardiente» para obtener «el goce de todos los tesoros terrenales y el conocimiento de todas las cosas naturales». Guaita, que veía en él, «con toda evidencia, la obra de un rabino iniciado»,

(558) *Histoire prodigiese et lamentable de Jean Fauste, magicien,* traducido al francés por Palma Cayet (París, 1598).

poseía un manuscrito en hebreo de *La Clavícula de Salomón*, procedente de la biblioteca de Éliphas Lévi: «Es una transcripción tardía. A Salomón se atribuyó otro grimorio, el *Vinculum spirituum*, que contiene exorcismos a los que no puede resistirse ningún demonio. En él se cuenta cómo «encontró el secreto de encerrar en una botella de cristal negro a un millón de legiones de espíritus infernales, con setenta y dos de sus reyes, de los que Bileh es el primero, Belial el segundo y Asmodeo el tercero[559]».

El *Enchiridion del papa León III*, publicado en Roma en 1525, lleno de cruces impresas en rojo, monogramas y palabras en lengua hebraica, era utilizado por los magos dentro del círculo para protegerse de los ataques demoníacos. Se trataba de una colección de plegarias que se decía que había ofrecido el papa León III a Carlomagno con motivo de su coronación imperial, y que si se recitaban enteras permitían salir ileso de los peores peligros. *El Dragón rojo*, datado en 1521, enseñaba «el arte de mandar en los espíritus celestiales, terrenales e infernales»; es una falsificación fabricada en Francia en la época de su publicación en Nancy en 1811. Es asimismo una especulación de biblioteca el cuarto libro póstumo *De Occulta philosophia*, de Cornelio Agrippa, editado en Lyon en 1550 por los hermanos Béringos, con lo que ponen bajo el nombre del «príncipe de los magos» un tratado de goecia que Johann Wier asegura que no es de él. El mejor grimorio, según Guaita, es *La Sexte essence dialectique et potentielle* (París, 1591), que juzga «altamente curioso», y recomienda «a los aficionados al misticismo ambiguo».

Los adeptos de la magia negra no eran los únicos que creían que tales grimorios iniciaban en poderes diabólicos; los bienpensantes de la magistratura y del clero no estaban menos convenci-

(559) Cf. *Nouveaux mémoires d'histoire, de critique et de littérature*, por el abad d'Artigny, t. I (París, Debure, 1749).

dos. En 1623, Jean Michel, carpintero de Moulins, fue quemado porque se le acusó de poseer un diablo dentro de una botella, y de haberlo metido ayudándose del cuarto libro de *De Occulta philosophia* de Agrippa. El boticario Philippe Sanglant, que le había prestado dicho libro, fue igualmente condenado. El mismo año, Philibert Delneau, cura de Brazey, Borgoña, fue ahorcado y quemado, culpable de goecia, por dejarse convencer para encantar el castillo de Brandon con «un Espíritu que pasaba como el viento» y perturbaba a sus habitantes de diversas maneras[560]. Ni una sola voz se levantó para poner en duda la realidad de acusaciones tan inverosímiles.

Otro prejuicio identifica a los goetas con adoradores del diablo. Lejos de eso, pregonan sentimientos piadosos, ordenan a los demonios que les obedezcan en nombre de Dios, de Cristo, de la Santísima Virgen y de los ángeles. Collin de Plancy revela un ejemplo de conjuro: «Yo (se da el nombre) te conjuro, espíritu (se da el nombre del espíritu que se quiere evocar) en nombre del gran Dios vivo, para que te me aparezcas de tal forma (se indica cuál); si no, san Miguel arcángel, invisible, te fulminará en lo más profundo de los infiernos; ven, pues (se nombra al espíritu), ven, ven, ven, para hacer mi voluntad[561]». El seudo-Agrippa aconseja bendecir el círculo, bendecir los perfumes, exorcizar el fuego en el que se ponen estos perfumes, recitar una oración al ponerse el hábito, etc. Hace la lista de los ángeles que hay que inscribir en los círculos: el ángel de la hora (hay efectivamente doce ángeles del día y doce de la noche), los ángeles de la estación (los ángeles de la primavera, por ejemplo, son Carcasa, Coré, Amatiel, Comisosores; y el jefe del signo de la primavera, Spugliguel). El *Grimo-*

(560) «Trois procès de magie», Bibliothèque de l'Arsenal, manuscr. 2663.

(561) Collin de Plancy, *Dictionnaire des sciences occultes* (París, Encyclopédie théologique Migne, 1846).

rio del papa Honorio (1670), que utiliza una colección de exorcismos del papa Honorio III (el que reavivó la cruzada contra los albigenses), muestra cómo dirigir a las potencias infernales amenazándolas con las potencias celestiales. El operador se jacta de conservar las gracias de Dios aprovechando ventajas del Diablo: este cálculo vil prueba la miseria del hombre y el candor con que justifica sus acciones perversas.

«Es preciso que todo aquello de lo que uno se sirve sea bendecido sin reserva», explica Jacob Derson. Éste fabricó un libro de diez pliegos con pergamino virgen, y lo perfumó durante tres días con verbena e incienso macho. Al cuarto día, se presenta en el lugar escogido: «Es preciso que no haya estado nadie en él desde hace al menos nueve días y que no lo esté al menos nueve días después que se oiga el ruido que se producirá». Traza tres círculos concéntricos, y se encierra en el tercero con un cochino sobre el que pronuncia una maldición en latín. Cuando los berridos del cerdo le indican que ha sido poseído por los espíritus, Derson lo mata con su espada. Es entonces cuando se aparece un demonio: «Me dijo que se llamaba Maldeschas, príncipe de 5.000 espíritus de los alrededores». Derson le pide que firme en su libro la promesa de ayudarle, a cambio del cerdo. «Mi propósito era comprometerle para 300 años, a fin de que lo aprovechasen mis descendientes, pero después que hubo firmado sólo encontré marcados allí treinta[562]». El demonio (o más bien el ladrón que se aprovecha de la ganga) desaparece llevándose su cerdo, y Derson, para obligarle a mantener su palabra, no tiene más que hacer bautizar el libro después de una misa. Con estos sentimientos devotos, estamos lejos de la rebelión satanista de los historiadores novelescos.

Un grimorio atribuido al conde de Saint-Germain, *La Sacrée*

(562) Jacob Derson, *Pour conjurer et faire venir l'esprit du lieu où vous voulez opérer avec le cercle* (Arsenal, manuscr. 2795).

Magie que Dieu donna à Moyse, no es menos edificante. Se tiene por la traducción de un libro hebreo que data de 1458, en el que el autor, de noventa y seis años, revela los secretos que ha aprendido del mago Abramelín. Hay que cumplir treinta y ocho requisitos para practicar la goecia: tener entre veinticinco y cincuenta años, no comer carne, no dormir nunca la siesta, no utilizar nunca palabras que uno no comprende, y sobre todo, estar exento de mancha, al extremo de que no dejará acercarse a su esposa cuando tenga la regla: «Puedes dormir en la cama con tu mujer cuando ella esté pura; pero cuando tenga el mes, no permitas que se meta en tu cama y ni siquiera en la alcoba[563]». El mago que es virtuoso cuenta con una gran ventaja, pues los demonios que llama para conseguir lo que quiere se sienten molestos ante su virtud, y tienen prisa por terminar: «No se necesitan muchas ceremonias para hacer que los espíritus se vayan otra vez, porque ellos mismos están deseosos de hallarse lejos de ti[564]». Después de la operación de goecia, habrá que alabar a Dios durante una semana, y abstenerse «de ninguna obra servil». Así que no eran libertinos y ateos los que convocaban dentro de un círculo mágico a Lucifer o a su primer ministro Lucigé Rofocale, sino creyentes tenebrosos que se habían alejado de la fe movidos por una voluntad de goce y de poder.

(563) *La Sacrée Magie que Dieu donna à Moyse... qui enseigne la vraye Sapience divine* (Arsenal, manuscr. 2351).

(564) Íd.

LOS DÚOS MEDIÚMNICOS

Después se quisieron tener visiones directas del mundo sobrenatural, como los místicos en el éxtasis, sin pasar previamente por su vida de reclusión y sus maceraciones. Para ello se utilizaron procedimientos de autohipnosis, y cuando no se tenía aptitudes de vidente, el interesado se asoció a un individuo con este don especial a fin de explorar lo invisible por persona interpuesta. El que descubrió así el papel del médium en las sesiones de evocación de los espíritus, y estableció el primer protocolo detallado de experiencias mediúmnicas, fue John Dee, matemático y geómetra inglés, el tipo de mago isabelino cuya vida asombrosa inspiró una novela a Gustav Meyrink; pero ninguna ficción podría igualar a su diario íntimo, *The private Diary of Dr. John Dee*, revelado en 1842 por la Camden Society de Londres, con el catálogo de su biblioteca de manuscritos.

Nacido en 1527 en Londres, John Dee destacó ya, durante sus estudios en el St. John 's College de Cambridge, inventando un escarabeo mecánico gigante para la puesta en escena de *La paz* de Aristófanes. Tras residir en los Países Bajos, donde se lió con Mercator, y pasar dos años en la Universidad de Lovaina hasta su doctorado, Dee se presentó en París en julio de 1550 y dio allí conferencias sobre Pitágoras y Euclides que hicieron que los sabios reparasen en él. De regreso a Inglaterra, obtuvo en diciembre de 1551 una pensión de Eduardo VI por su competencia en astronomía. Cuando María Tudor fue coronada en 1553, invitó a Dee a que trazara su horóscopo, y lo encontró tan satisfactorio que le pidió los de diversos personajes de su corte. Pero fue arrestado por una denuncia de George Ferrys, quien declaró que con su magia Dee había matado a uno de sus hijos y había dejado cie-

go a otro, y que atentaba contra la vida de la reina. Interrogado por la Cámara estrellada, Dee fue finalmente declarado inocente. El 15 de enero de 1556 presentó a María Tudor el proyecto de una Biblioteca nacional, primera idea del Museo Británico dos siglos antes de su fundación, y dio como aportación inicial cuatro mil volúmenes de su propiedad.

La princesa Isabel, tan pronto como sucedió a su hermana, ordenó a John Dee que calculase por la astrología cuál era el mejor día para su coronación: así, Isabel I fue coronada reina de Inglaterra el 14 de enero de 1559 en la catedral de Westminster porque Dee le había fijado esa fecha como la más venturosa. Recibió de él lecciones de astrología y le confió la reforma del calendario. Aunque Dee escribió sobre diversos asuntos, como navegación, perspectiva y espejos ustorios, John Dee adquirió notoriedad sobre todo por su búsqueda de la piedra filosofal y sus exploraciones del mundo invisible. Despertó el interés de Maximiliano II, rey de Bohemia y Hungría, a quien dedicó en 1564 *Monas hierogliphica* (*La Mónada jeroglífica*), tratado de alquimia en el que demuestra «cómo el jeroglífico mercurial deriva del punto central o yodo generador». Por eso puso como epígrafe su divisa: *Qui non intelligi aut discat aut taceat (Que el que no comprenda, que aprenda o se calle).* Sin embargo, según Albert Poisson, Dee no fue nunca alquimista, y no utilizó para sus transmutaciones más que unos polvos de proyección que le habían proporcionado[565].

La gran aventura de John Dee comenzó cuando conoció en 1581 a Edward Kelley, individuo con antecedentes penales a quien le habían cortado las orejas por falsario, con dotes de gastromántico (era gastrimita, o sea ventrílocuo, y practicaba la cris-

(565) Cf. Albert Poisson, *Vie de John Dee* (*L'Initiation*, diciembre 1893-abril 1894).

talomancia). Entre estos dos hombres dispares, el primero de cincuenta y cuatro años, tan piadoso que se confesaba y comulgaba antes de cada sesión de invocación de los espíritus, y el segundo de veintiocho, libertino, borracho y colérico, se produjo una evidente fascinación homosexual que sirvió de excitante en sus dúos mediúmnicos. El 21 de noviembre de 1582, Dee recibió la visita de un ángel en forma de niño: se apareció en la ventana oeste de su biblioteca para llevarle una piedra redonda, convexa, transparente, parecida al cristal negro (hoy conservada en el Museo Británico). ¿Era un niño enviado por Kelley, que trataba de embaucar a su pareja? ¿O una alucinación de Dee que prestaba origen angélico a un objeto que le traía el mensajero de un anticuario? Esta piedra, que él llamó *the shew stone, sky stone* (piedra de visión, piedra celeste), tenía la propiedad de revelar cosas invisibles y emitir voces. Desde entonces, Edward Kelley describió escenas que percibía en este espejo mientras John Dee tomaba nota; primero se mostró el ángel Uriel, que mandó a Dee que se asociase con Kelley y le asignase una pensión de cincuenta libras.

Para evocar a las criaturas de lo invisible, colocaban el cristal sobre una Mesa de la Alianza (*League Table, Table of Covenant*), cuyo modo de construcción y símbolos ha comentado Dee. En el centro se exponía un sello de cera, el *Sigillum Dei Aemeth*, cubierto de heptágonos, cruces, cifras y letras. Los ángeles que se aparecían en el espejo, especialmente Uriel, Rafael y Gabriel, le enseñaron el «lenguaje de Enoch», que Adán hablaba antes del pecado. Durante cincos días, bajo la dirección de uno de ellos, Dee trabajó en la reconstrucción del Libro de Enoch (repleto de signos extraordinarios) que definía el verdadero objetivo de la humanidad. El perverso Kelley veía demonios (como un perro infernal, o un personaje que se llamaba a sí mismo padre del Anticristo) que Dee expulsaba del espejo dando grandes voces. Los dos hombres se complementaban fantásticamente, Kelley proporcionando en

sus trances el contenido de las visiones, con voces que salían del cristal, y Dee añadiendo con su cultura una interpretación metafísica que influía en su médium.

El 21 de septiembre de 1583, John Dee, advertido por los ángeles del espejo de que querían matarle en Inglaterra, y que debía refugiarse en Polonia, en casa del príncipe palatino de Lasky, abandonó subrepticiamente su casa de Mortlake con su segunda esposa Jane Fromond, el hijo de ambos, Arthur, los hijos de su primer lecho, Edward Kelley y su joven esposa (éste se había casado ese mismo año). Las dos parejas, tras un viaje épico, llegaron al castillo de Lasky el 3 de febrero de 1584, pero sólo pudieron permanecer allí cinco semanas, ya que el príncipe estaba abrumado de deudas. Se lanzaron juntos a un vagabundeo insensato, dirigiéndose primero a Praga, donde el emperador de Alemania Rodolfo II concedió una audiencia a Dee, quien le mostró su cristal y sus manuscritos aunque no logró ganarse su confianza[566].

En Cracovia, el rey Esteban aceptó asistir a una sesión mediúmnica, pero huyó despavorido en cuanto vio a John Dee realizar los ritos preliminares. Dee encontró refugio en casa del señor de Rosenberg, burgrave de Bohemia, que lo acogió en su castillo de Trebona; retomó las invocaciones de los ángeles ante Rosenberg, el cual consultó al espejo sobre qué mujer debía tomar por esposa, y sobre su carrera política. John Dee cuenta todas estas experiencias en un manuscrito en cinco libros, que guardaba en un cofre secreto, y que fue editado en 1859 en Londres por Meric Casaubon con el título de *A true and faithful relation of what passed for many years between Dr. John Dee and some*

(566) Se han publicado toda clase de biografías fantásticas de John Dee, algunas de las cuales llegan a hacerle (sin pruebas) agente secreto de Isabel I de Inglaterra. El estudio más serio sigue siendo el de Charlotte Fell Smith, *John Dee* (Londres, Constable, 1909).

spirits. Al final de cada sesión, Dee guardaba el cristal en un estuche reforzado con un aparato protector de oro macizo, y envuelto en un lienzo blanco para protegerlo de los malos influjos.

Valiéndose de su médium como de un instrumento, sobreexcitándolo y sobreexcitándose a través de él, John Dee no cesaba de interrogar a los ángeles sobre la constitución del mundo invisible. Ellos le informaron que había treinta firmamentos en el cielo, gobernados por noventa y un ángeles, los cuales estaban sometidos a doce arcángeles que dirigían los signos del Zodíaco. Sus visitantes le dictaron el *Liber Logaeth* (que le permitió elaborar conjuros que obligaban a los ángeles a obedecer) las *48 Claves angélicas*, la *Heptarquía mística*, las *Tablillas enoquinanas, La Tabla de Nalvage* (nombre del ángel que la comunicó), obras que exponen con palabras misteriosas los secretos de la Creación. Estos dúos mediúmnicos estaban salpicados de innumerables de incidentes pasionales. Las dos parejas vivían en total dependencia de las revelaciones del espejo. Un día en que se hallaban sin recursos, Jane Fromond dirigió dos súplicas al cristal, preguntándole qué había que hacer; los ángeles le aconsejaron que vendiera la vajilla y pignorase sus hábitos. Otra vez, el 10 de abril de 1586, en Praga, los ángeles ordenaron a Dee que quemase los manuscritos que contenían el Libro de Enoch, las Cuarenta y ocho Claves angélicas y los Treinta Firmamentos, etc. Obedeció llorando; pero nueve días después, estos mismos manuscritos fueron encontrados intactos en una viña vecina de su casa. El 24 de abril de 1587, en el castillo de Rosenberg, durante una sesión de evocación, el espejo mágico se elevó en el aire y desapareció. Al mes siguiente, la voz de un espectro advirtió a Dee que el cristal se hallaba en casa de su mujer indispuesta, que no había salido de su habitación; y allí lo encontró, debajo de su almohada.

En este espejo aparecieron un día las imágenes de Dee, Kelley y sus esposas: sus cuerpos estaban encerrados en el interior de una

columna sobre cuyo capitel se hallaban sus cuatro cabezas reunidas bajo una misma corona. Dee interpretó esta visión como un signo de que Dios quería que su unión espiritual fuese igualmente carnal, a fin de que fuera completa. Jane Fromond se puso a sollozar, declarando que ella no consentiría jamás ese pecado; pero el ángel Rafael, Cristo mismo, les dijeron en el espejo que debían cumplir esta orden con alegría. El 3 de mayo de 1587, Dee y Kelley intercambiaron solemnemente sus mujeres, declarando a Dios que no lo hacían por libertinaje sino para obedecer como Abraham cuando le fue ordenado que sacrificase a su hijo. Este espejo era un instrumento cómodo para realizar los deseos inconfesables del inconsciente, proporcionándoles coartadas religiosas.

Kelley no dirigía a su socio. Al contrario; a menudo renuente, acusaba a los ángeles de equivocarse en sus profecías, y Dee utilizaba su elocuencia para convencerle. En septiembre de 1587, Kelley decidió no participar más en las evocaciones, y Dee intentó reemplazarlo con su hijo Arthur, de ocho años; pero Kelley volvió tres días después, antes de que el niño hubiese visto ninguna aparición. La separación de Dee y Kelley se produjo en 1589; Kelley se presentó en Praga, donde se hizo pasar por alquimista ante Rodolfo II, quien lo contrató y lo nombró barón. Pero sus fraudes le valieron la prisión de por vida en una fortaleza, de la que intentó fugarse en 1595, y se mató al tratar de descolgarse del muro.

John Dee regresó a Inglaterra a finales de 1589; volvió a su casa de Mortlake, desvalijada durante su ausencia, y conoció la miseria. Todo el mundo se apartó de él, y la reina Isabel se mantuvo indiferente a sus súplicas; por fin, el 20 de mayo de 1595 consintió en nombrarlo director del colegio de Manchester, en el Lancaster. Allí vivió feliz siete años, aunque teniendo que defenderse de los campesinos que acudían a consultarlo como exorcista. Al advenimiento de Jacobo I, John Dee le dirigió una carta el 5 de junio de 1604 para justificarse de la sospecha de magia. Tuvo sin

embargo que abandonar Manchester, y regresó a Mortlake, enfermo, pobre, angustiado, donde reanudó en marzo de 1606 las ceremonias de evocación de los ángeles con un nuevo médium, Bartholomew Hickman. Pero éste carecía de la eficacia de un Kelley, y sólo se apareció en el espejo mágico el ángel Rafael. Durante siete meses, hasta septiembre, Dee interrogó al ángel Rafael sobre la vajilla de plata que le habían robado, el lugar de un tesoro, y qué conducta debía observar respecto a sus enemigos; el ángel le aconsejó que se expatriase a Alemania. No fue necesario este exilio: a finales de 1606 John Dee moría a la edad de ochenta y un años: iba a comprobar si el mundo invisible que había explorado con tanta pasión se correspondía con sus visiones.

EL ILUMINISMO

Muy diferente de estos estados mediúmnicos es el estado de iluminación, en el que un individuo siente que descienden sobre él los rayos de la gracia divina, y se ilumina todo de tal manera que ve lo que otros no pueden ver. El ejemplo perfecto de esta diferencia lo encontramos en Jakob Böhme, filósofo místico que no fue un visionario sino un iluminado; su caso nos muestra hasta qué punto se diferencian. Nacido en 1575 cerca de Goerlitz, en Alta Lusacia, de una familia campesina acomodada, Böhme estudió en la escuela de Seienberg, y después entró como aprendiz en casa de un zapatero. En el transcurso de su viaje de acompañante tuvo, según su biógrafo Frankenberg, una iluminación que duró una semana, envolviéndolo una luz sobrenatural a través de la cual contempló a Dios. Sin embargo, Böhme no habló nunca de ella, si bien cuenta que estando en la tienda de su patrono, un desconocido que había entrado a comprar unos zapatos le llamó

por su nombre y le predijo su destino, como si fuese un enviado del Altísimo. En 1599, casado en Goerlitz con la hija de un carnicero, Böhme se estableció como maestro zapatero en la puerta de Neisse, detrás de la muralla. Lleno de inquietud religiosa, ni totalmente católico (porque aborrecía el papismo) ni protestante (se negaba a creer en la predestinación), el joven artesano buscaba ardientemente una justificación de su fe.

La primera iluminación que menciona data de 1600. Mirando un vaso de estaño en el que jugaba la luz el sol, experimentó un vértigo seguido de una conmoción de todo su ser. Sintió que el hombre, a pesar de su materia opaca, podía brillar con el mismo resplandor bajo la luz divina. Salió del pueblo, se paseó por el campo para disipar esta impresión, y descubrió que comprendía mejor que antes la naturaleza: una rama de árbol, una huella en la roca, le revelaban ahora los secretos de la Creación. Esta iluminación fue pasajera como él mismo confiesa: «El primer fuego no era sino una semilla, pero no una luz permanente[567]». Transcurrieron doce años más, antes de que le llegase la iluminación decisiva: «En esta luz mi espíritu vio en seguida a través de todas las cosas; y ha reconocido en todas las criaturas, en la plantas y en la yerba, lo que es Dios, y cómo es, y lo que es su voluntad[568]». Su negocio era bastante floreciente como para poderse comprar una casa en 1610; sin embargo, inclinado por su iluminismo a la metafísica, publicó *Aurora* (1612), para indignación del pastor Gregorius Richter, que pronunció un sermón contra él, tratándolo públicamente de herético e insurrecto. Böhme vendió su banco de trabajo en 1613 y se consagró por entero a su obra de autodidacto genial: «No he leído más que en

(567) Jacob Böhme. *Confessions*, prefacio y notas de Alexis Klimov (París, Arthème Fayard, 1973).

(568) Íd.

un libro, en mi propio libro, en mí mismo», diría más tarde en sus *Epístolae thelogicae.*

Los teólogos que lo examinaron en Goerlitz no le encontraron en falta con su fe, como tampoco los de Dresde, adonde fue convocado después de su *De Tribus principiis* (1619). Sin embargo, Jakob Böhme vivió reprobado a causa de su obra, acusado de *Phantast* y de *Enthusiast* por sus contemporáneos. Alrededor de él se formó un círculo de discípulos para defenderlo, entre los que había médicos como Tobías Kober, y juristas; pero no constituyó nunca una secta. Expuso su sistema en obras caóticas, surcadas de intuiciones trascendentes, *De Triplicita vita* (1620), *Psychologia vera* (1620), «que contienen más o menos todo lo que el hombre debe saber», según pretendía él, *De Signatura rerum* (1621), *Mysterium magnum* (1623), *De Vita mentali* (1624), *Theoscopia* (1624). Los valores ocultos que hay en ellas lo emparentan con Paracelso, al que conocía de oídas; posee más lirismo, y considera al hombre no sólo como un microcosmos (un pequeño mundo), sino incluso como un *microtheos* (un pequeño dios).

Para Jakob Böhme, «el mundo visible es un símbolo del mundo invisible[569]». Este filósofo no tiene alucinaciones en las que se le aparecen ángeles ni cosas futuras (por lo que no se le debe calificar de visionario): ve objetos cotidianos, paisajes, con tanta intensidad que descubre en ellos el *Mysterium magnum*, «el gran Misterio del que provienen todos los seres». No tiene la pretensión de penetrar en vida los treinta firmamentos exteriores, pues cree que el cielo está en el interior del hombre y lo percibe por introspección («La puerta del cielo se abre en mi espíritu», dice). Su teoría de la iluminación es pura y austera. No se puede contemplar la divinidad sino a la luz de un relámpago que brota

(569) Jacob Böhme, *Mysterium magnum*, traducción francesa de Vladimir Jankélevitch, t. I (París, Aubier, 1945).

en el centro del yo, relámpago inasible, y que se extingue rápidamente, ahogado bajo la carne pecadora. Sólo se obtiene este resplandor al precio de la ascesis, eliminando de sí la *turba magna* (la gran turba), alimento de las pasiones y tempestades de la naturaleza. A continuación hay que ponerse durante una hora en estado de *vida suprasensual* (*ubersinnlichen Leben*), suspender totalmente la acción de la voluntad y de los sentidos. Pero a menudo esto no basta; las verdaderas iluminaciones son raras, difíciles de alcanzar; los que se jactan de tener muchas lo ignoran todo sobre la mística.

Así, pues, Jakob Böhme ha tenido sólo unas pocas iluminaciones; pero tan vivas que le han inspirado toda su doctrina presentando a los seres como signaturas de Dios, palabras del discurso divino. El universo temporal es recorrido por el *Tinctur*, inmensa corriente de vida que surge del *Centrum* de la Divinidad y vuelve a ella después de vivificar todo lo que existe. El Tinctur, elemento puro y divino, corresponde a la cifra 9. Su interpretación personal de la Biblia, sus ideas sobre «los siete espíritus de Dios o fuerzas de la naturaleza», sobre la androgeneidad de Cristo, sobre la Sofía o Sabiduría divina, esposa celestial de Adán antes de la creación de Eva, han llevado a Nikolái Berdiáev a tener a Böhme por «uno de los más grandes gnósticos cristianos». Su concepción de lo invisible no es la de los médiums, que se limita a los lugares de residencia de las almas: aspira a discernir lo que hay detrás de las criaturas existentes, a percibir los movimientos cósmicos secretos; se extiende hasta el *Ungrund* (lo Indeterminado), la «Nada divina» que precede al nacimiento de la Santísima Trinidad.

A pesar de todos los esfuerzos que se realizaron para expulsarlo de su pueblo de elección, Böhme consiguió permanecer en él. Pero, en su lecho de muerte, el representante del pastor Nicolaus Thomas no le dio la absolución sino después de haberlo sometido a una lista de preguntas dogmáticas. Böhme falleció en

1624; y en sus últimos instantes, al oír una música celestial, preguntó a su hijo mayor que no la oía que abriese la ventana para escucharla; el burgomaestre, presionado por la viuda, convocó al Senado, que decidió enterrarlo con un sermón. El predicador encargado de oficio lo pronunció excusándose de hacerlo. Dos siglos más tarde, el pueblo de Goerlitz erigió un monumento a la gloria de este zapatero filósofo. Jakob Böhme ha ejercido una gran influencia en Inglaterra, especialmente en George Fox, fundador del cuaquerismo, en Milton y en Newton; y en Alemania, en Franz von Baader y los románticos. Ha sido dado a conocer en Francia por Louis-Claude de Saint-Martin, que emprendió la traducción completa de sus obras en cincuenta volúmenes, aunque sólo pudo traducir cinco.

LOS VIAJES EXTÁTICOS

La iluminación y el éxtasis implican una actitud receptiva, incluso pasiva; el ser experimenta con delicia fulguraciones que le vienen de arriba sin haberlas solicitado necesariamente. Al contrario, el *raptus*, o transporte, supone una acción espiritual; se siente arrancado de sí mismo, llevado fuera del mundo terrenal en torbellinos etéreos. Puede llegar hasta el viaje extático, del que existen ejemplos en todas las místicas, pero que Swedenborg ha llevado tan lejos que no podría encontrarse viajero de lo oculto más intrépido y mejor organizado.

Llamado «príncipe de los videntes y los teósofos» por uno de sus biógrafos[570], Emmanuel de Swedenborg, nacido en Estocol-

(570) Jacques Matter, *Swedenborg, sa vie, ses écrits, sa doctrine* (París, Didier, 1862).

mo en 1688, fue lo contrario que Jakob Böhme: un visionario más que un iluminado. Hijo de un pastor que, tras haber sido predicador en la corte de Carlos XI de Suecia, fue profesor de teología en Uppsala y después obispo de Skara en Westrogothie, Swedenborg pertenecía a una familia de tres hijos y cuatro hijas, «todos nacidos en domingo, como su padre, con una sola excepción». Tuvo desde su infancia inquietudes religiosas, según confiesa él mismo: «De los seis a los doce años, mi mayor placer era hablar de la fe con los eclesiásticos». Hizo estudios, de 1707 a 1715, en la Universidad de Uppsala; y, doctor en filosofía, viajó durante cuatro años por Inglaterra, Holanda y Francia. De regreso a su patria, publicó *Ludus Heliconus* (los juegos del Helicon), relatos de sus viajes, y *Camoena Borea* (Musa boreal), imitación de las fábulas de Ovidio. Distinguido por su competencia en álgebra y mecánica, se convirtió en asesor del Colegio real de Minas, miembro de la orden ecuestre y consejero del reino en los trabajos de la Dieta. En 1720 y 1721, visitó las minas de Suecia para hacer observaciones utilitarias. En 1729 fue elegido para la Academia real de Uppsala por sus conocimientos de metalurgia y ciencias naturales. Su *Opera philosophica et mineralia* (1734) en tres volúmenes ilustrados con ciento cincuenta y cinco grabados es un sistema completo de la naturaleza. Se le honraba como sabio y no como místico. En el capítulo titulado *Imaginatio fantastica* de su *Œconomia regni animalis* (1740-1741), que contiene su fisiología, estudia las alucinaciones de manera puramente científica.

En 1743-1744, Swedenborg atravesó una crisis moral que reveló en su *Drömboken* (Libro de los sueños), donde se acusa de haber estado toda su vida *porterad för sexen* (llevado por el sexo). Consigna en él crudamente sueños eróticos muy libres, y explica sus conflictos entre sus obsesiones y sus remordimientos: ya se ve acostado con una mujer de vagina dentada o con una virgen que le dice que huele mal debido a su impureza, ya sale por una escala

de un abismo lleno de criaturas seductoras y se encuentra en un talud con una joven y una anciana a las que abraza igualmente sin saber a cuál escoger, etc.[571]. Está claro que este quincuagenario soltero tenía una sexualidad desbordante, y que se la reprochaba hasta en sueños. Creía que se condenaba por la carne y que era hora de redimirse. El 27 de octubre de 1743 tuvo un desvanecimiento consiguiente a sus angustias; la noche del 6 de abril de 1744, después de Pascua, fue presa en la cama de escalofríos «que le iban de la cabeza al resto del cuerpo», y oyó la voz de Cristo en medio de un estruendo. Finalmente, en abril de 1745, cenando solo en una posada de Londres, tuvo su primera visión, que duró un cuarto de hora. Al final de la comida, el suelo se cubrió de reptiles ante sus ojos, se le apareció un hombre aureolado de luz en el centro de una neblina, y le dijo: «No comas tanto». A la noche siguiente, volvió a manifestársele el mismo personaje, encarnación del Señor, y le dijo: «He sido elegido para interpretar a los hombres el sentido interior y espiritual de las Sagradas Escrituras; yo te dictaré lo que has de escribir».

Desde entonces, Swedenborg se sintió apto para ver lo invisible. Regresó a Suecia, estudió la Biblia a fin de extraer sus *Adversaria* (1745-1747), aprendió hebreo, dejó sus funciones públicas, y empezó en 1747 la serie de viajes mentales por el sistema solar: del 23 de enero al 11 de noviembre exploró seis veces Mercurio, veintitrés veces Júpiter, seis veces Marte, tres veces Saturno, dos veces Venus y una vez la Luna. Swedenborg no tuvo relación con los habitantes vivos de estos planetas, lo que juzgaba imposible, sino con los espíritus de sus muertos. Estos espíritus acudían a él y le informaban de todo lo que pasaba entre ellos: en el fondo, Swe-

(571) Swedenborg, *Le Livre des rêves*, traducido y presentado por Régis Boyer (París, Pandora, 1979). El original fue publicado en Estocolmo en 1859 con el título de *Swedenborg Drämmar.*

denborg no visitaba los planetas; eran los planetas los que le visitaban a él. Los espíritus de Mercurio llegaron en enjambre, precedidos de una llama blanca, y se comunicaron con él telepáticamente porque tenían terror a la lengua humana; como hablaban todos a la vez, se formaba un zumbido de océano en su cabeza. Los espíritus de Marte se dedicaron a su sien izquierda, y le soplaban así su discurso de manera semejante a una corriente de aire. Los espíritus de la Luna, que iban de dos en dos, el uno llevando al otro, se instalaron debajo de su axila izquierda para hablarle. Swedenborg estaba, pues, habitado, incluso parasitado, por almas de marcianos y selenitas que le mostraban a través de su memoria imágenes de Marte o de la Luna.

Estos viajes interplanetarios inmóviles son más extraordinarios por su técnica de transporte que por sus descubrimientos. Respecto a Júpiter, sus habitantes tienen un rostro grande y redondo que disimulan con un velo, pero van completamente desnudos; caminan a cuatro patas, mirando frecuentemente hacia atrás, dispuestos a darse la vuelta si se les observa de espaldas, porque no quieren ser vistos más que de cara. El interior de sus casas está sembrado de estrellas sobre fondo azul. Los marcianos tienen el rostro negro hasta las orejas en la mitad inferior, y amarillo en la mitad superior; se alumbran con *fuegos fluidos* que parecen brotar de sus manos. Los selenitas son enanos tímidos, hablan por el vientre con una voz de trueno a fin de intimidar a sus interlocutores: «Su voz atronaba al salir del abdomen como la de un viento expulsado de las entrañas[572]». Swedenborg no es un novelista de ciencia ficción que se inventa seres extraños; cree que toda vida superior se refiere al modelo humano. Incluso el cos-

(572) Swedenborg, *Des Terres dans notre monde solaire, qui sont nommées planètes, et des terres dans le ciel astral*, traducción al francés de J.P. Moët (París, Treuttel et Würtz, 1824).

mos es un Hombre Grandísimo cuyos tres cielos forman la cabeza, el tronco y los pies.

Describe sus experiencias visionarias en su diario espiritual, *Diarium spirituale* (1745-1765); éstas inspiran sus comentarios a la Biblia, *Arcania cœlestia*, cuyos ocho volúmenes se escalonan de 1749 a 1756. Después, Swedenborg explora el cielo y el infierno, y cuenta esta odisea en *De Cœlo et inferno ex auditis et visis* (1758). No cesó de multiplicar sus revelaciones sobre el otro mundo. En diecisiete tratados místicos, a continuación de cada capítulo sobre el dogma, añade una visión (o *memorabilia*) que lo justifica.

El método de Swedenborg para obtener visiones era muy particular. Sólo conoció tres o cuatro veces el *raptus*, la impresión de salir de sí. Estaba acostumbrado al *deliquium*, estado cataléptico que le hacía caer de bruces, dar de cara contra el suelo, y perder a veces el conocimiento. Se entregaba habitualmente a «visiones representativas» con los ojos abiertos (*in aperti oculi statu*). No aceptaba que le considerasen un alucinado: según sus principios anatómicos, el mismo nervio óptico depende de la vista interior (*visus spiritus*), sin la cual los ojos no podrían ver nada del exterior. Desarrollando místicamente esta vista interior, se penetra hasta lo invisible. A fin de acrecentar este poder, Swedenborg practicaba la suspensión respiratoria, en función de su teoría de las relaciones entre el cerebro y los pulmones. Creía que el espíritu posee una «respiración interna» que subsiste después de la muerte, y de la que sentía los efectos si suspendía su respiración externa. Los pensamientos «vuelan al interior del cuerpo» en el momento de la inspiración, y son expulsados con la espiración. Si se inspira y se espira en el momento oportuno, se aumenta la potencia espiritual[573]. Cuando conversaba con los ángeles, Swedenborg se

(573) Sobre estos procedimientos respiratorios, véase Martin Lamm, *Swedenborg* (París, Stock, 1936).

esforzaba en permanecer el mayor tiempo posible sin hacer ningún movimiento respiratorio. Sus desvanecimientos –sus *deliquia*, como él los llamaba– le venían justamente de retener a veces el aliento en exceso.

Swedenborg no ha sido el único en hacer viajes extáticos: antes de él, Chuang-tsé y Lie-tsé, citan multitud de «viajes trascendentes» del taoísmo. Pero fue el primero en efectuar excursiones al otro mundo durante veintisiete años como si se tratase de un circuito turístico normal. Traía las *visa* y las *audita*, cosas vistas y oídas en el transcurso de sus caminatas entre los ángeles y las almas de los muertos, y las explicaba racionalmente. El hombre tiene un mental interno y un mental externo: su interno ha sido formado a imagen del cielo, su externo a imagen del mundo. Es el interno el que tiene la percepción del más allá: «Es preciso que se sepa que el hombre no puede ver a los ángeles con los ojos del cuerpo, sino que los ángeles pueden ser vistos con los ojos del espíritu que hay en el hombre... Lo semejante ve lo semejante, porque su origen es el mismo[574]».

La doctrina de Swedenborg es la de un hombre en el declive de la vejez que se prepara para morir y quiere convencerse, mediante visiones, de que el más allá es un morada deleitosa. Y como este místico continúa carnalmente atado a la tierra, se convence de que en el cielo se encuentra, mejorado, todo aquello de lo que se gozaba aquí abajo. Hay tres cielos sucesivos; el tercero es el más próximo, el cielo íntimo, y el primero el más alto. Los ángeles de un cielo no tienen relación con los del otro; y en el propio, están repartidos en sociedades distintas. Carecen de cuerpo material, pero tienen formas humanas, incluso vestidos

(574) Swedenborg, *Du ciel et de ses merveilles, et de l'enfer d'après ce qui a été entendu et vu*, traducción al francés de Le Boys des Guays (París, Fischbacher, 1899).

correspondientes a su inteligencia. Poseen habitaciones soberbias y jardines paradisíacos. Hablan una lengua universal no aprendida, consustancial: «A los ángeles les es imposible expresar una sola palabra de la lengua humana». Para conversar con Swedenborg se unen a él, se sirven de sus facultades intelectuales; lo que dicen entra en su oído interno y hace vibrar su lengua: «El lenguaje del ángel o del espíritu con el hombre es oído de manera tan sonora como el del hombre con el hombre; pero es oído por él solo y no por los que están presentes[575]».

Swedenborg recorre espacios sin fin que los astros no iluminan, pues el sol del mundo es invisible para los ángeles y las almas, y sus rayos no les parecen sino espesa oscuridad. En el más allá, la única luz es Dios, que se aparece al ojo derecho como un sol, y al ojo izquierdo como una luna rodeada de varias pequeñas lunas. Swedenborg cuenta miles de almas; las que están en «el mundo de los espíritus» antes del cielo y el infierno, y las que comparten las ocupaciones de los ángeles; también visita los infiernos, presidios en tres plantas. El general Tuxen le sorprendió en su casa un día mientras viajaba por el cielo: sentado, con los codos sobre una mesa, la cabeza entre las manos, los ojos abiertos y vueltos hacia arriba, Swedenborg tardó bastante en enterarse de su presencia.

Para sus viajes extáticos fuera del sistema solar, a través de las galaxias, Swedenborg iba acompañado de un cortejo de ángeles; sentía entonces en él «continuos cambios de estado» durante diez o doce horas. «El espíritu no es conducido de un lugar a otro sino por medio de cambios de estado de sus interiores; y estos cambios le parecen enteramente como transportes de un lugar a otro lugar, o como peldaños[576]». Los viajes extáticos de Swedenborg

(575) Swedenborg, ob. cit.

(576) *Des Terres dans notre monde solaire*, ob. cit.

no se realizan *en su cabeza*, sino *por medio de su cabeza*, convertida en verdadero órgano de locomoción. Durante sus desplazamientos extraterrestres y sus conversaciones de ultratumba experimenta sensaciones en el occipucio, en la sien izquierda o derecha, en la lengua o en un ojo. Cuando los espíritus de Mercurio le hablan, él los *oye* con su ojo izquierdo.

Morador en Estocolmo de una casa retirada en la que hizo construir en 1767 un anejo con dos alas para sus visitas, contestado por el clero sueco, Swedenborg dedicó su vejez a reformar el cristianismo en función de sus visiones, sobre todo en *Vera christiana religio, continens universam theologiam Novæ Ecclesiæ* (1771). Constantemente acudía gente a pedirle que le informara sobre sus difuntos, durante sus viajes al más allá. Los escépticos se quedaban desarmados ante el candor y la naturalidad de este asceta tan poco ostentoso, que cenaba pan y leche, y vestía un manto gastado de reno. Emprendió una nueva estancia en Inglaterra, pero aquejado de apoplejía, en Londres, el 24 de diciembre de 1771, se levantó para sufrir una recaída en febrero de 1772; murió el 29 de marzo siguiente; fue enterrado en la iglesia sueca de Londres, cerca de Radcliff-Highway. Desde 1783, el swedenborgismo se desarrolló en Inglaterra, con capillas en Londres, Bristol, Birmingham y Manchester, cuyas puertas ostentaban en su dintel: *Nunc permissum est.* William Blake, inspirándose en Swedenborg, al que le reprochaba sin embargo no haber conversado con demonios, comentó en sus propias *memorabilia* «la Biblia del infierno». Hubo también swedenborgianos en Alemania, Polonia, Estados Unidos y Sudamérica.

El introductor de Swedenborg en Francia fue dom Antoine-Joseph Pernety (1716-1796), ya citado aquí como alquimista; este benedictino de la congregación de san Mauro, adscrito a la abadía de Saint-Germain-des-Prés, tuvo una vida extraña. Tras haber sido capellán de Bougainville en la fragata *Le Sphinx*

durante la expedición en que éste descubrió, en 1764, las islas Malvinas (Falkland), Pernety colgó los hábitos y se afilió a la francmasonería. Residió en Berlín de 1779 a 1783, y reunió adeptos con los que interrogaba la Sagrada Palabra, levantando acta de las preguntas y las repuestas. La Sagrada-Palabra le indujo en 1782 a traducir un libro de Swedenborg al francés. Tomando ejemplo del vidente sueco, Pernety se instaló a partir de 1783 cerca de Aviñón, en una casa que llamó el Templo de Tabor, y se convirtió en pontífice de una comunidad que aspiraba a la perfección por la exaltación mística.

Los iluminados de Aviñón comprendían un centenar de miembros, entre ellos el conde polaco Grabianka, el abate Brumore, el comediante Bauld de Sens, el financiero Morinval, el marqués de Thomé (creador del rito masónico swedenborgiano), Esprit Calvet, profesor de la Facultad de Medicina de Aviñón y fundador del museo Calvet, etc.–, aunque no consiguieron realizar viajes extáticos; pero conversaban con los ángeles, de los que cada cual tenía el suyo[577]. Pernety era asistido en la Gran Obra por el ángel Assadai, que le ayudaba con sus consejos. Este grupo quería conciliar las ideas de Swedenborg con un culto a la Virgen tan ferviente que Pernety, que la unía a la Trinidad, hablaba de la Cuaternidad; por lo que los otros swedenborgianos le desaprobaron. Su tendencia se queda en un compromiso entre el iluminismo de Böhme y el swedenborgismo.

(577) Cf. Joanny Bricaud, *Les Illuminés d'Avignon. Étude sur Dom Pernety et son groupe* (París, Émile Nourry, 1927).

LA PERSECUCIÓN DE «LA COSA»

Aún no se había dado nunca una experiencia colectiva de lo invisible comparable a la de Martines de Pasqually y sus discípulos cuando unieron sus esfuerzos para investigar en común «la Cosa». Jacques Delivon Joacin Latour de Lacase, don Martines de Pasqually, el personaje más enigmático del siglo XVIII, nació hacia 1727 en Grenoble, supuestamente de una familia de judíos españoles convertidos al catolicismo; se manifestó primero como francmasón, fundando en 1754, en Montpellier, el capítulo de los Jueces Escoceses. En esta época la francmasonería de Francia, que comprendía la masonería simbólica y la masonería escocesa, era sólo una actividad mundana que servía para distraer a los aristócratas, como ha dicho un especialista: «La suntuosidad del ceremonial sólo era equiparable a la indigencia intelectual de las instrucciones y los catecismos[578]». Martines de Pasqually se separó pronto, creó su propia organización iniciática, la Orden de los Elegidos Coens, y recorrió el mediodía de Francia para reclutar adeptos. Tras vivir cinco años en Burdeos, fue a París en 1766 donde inició en su doctrina a diversos jóvenes, como Bacon de la Chevalerie, Jean-Baptiste Willermoz, Bonnichon du Guers o el conde de Lusignan. Con algunos de ellos, en 1767, constituyó su Tribunal Soberano. De regreso a Burdeos, casó en septiembre con Marguerite-Angélique de Colas de Saint-Michel, con la que tuvo dos hijos; el mayor, al que consagró Elegido Coen para hacerle su sucesor, perecerá durante la Revolución francesa.

La Orden de los Elegidos Coens comprendía una jerarquía

(578) R. Le Forestier, *La Franc-Maçonnerie occultiste au XVIIIe siècle et l'Ordre des Élus Coens* (París, Dorbon aîné, 1929).

de tres grados azules (aprendiz, compañero y maestro simbólico) que representaban la «clase del porche», y cuatro altos grados, Maestro Elegido Coen, Gran Maestro Coen, Zorobadel y Reau-Cruz. La recepción se hacía en un local de cuatro piezas llamadas el Atrio, el Porche, el Templo o Tribunal, y la Cámara de retiro. El aprendiz debía tener veintiún años (o dieciséis si era hijo de maestro), y una vez cumplido un interrogatorio, se sometía a un ritual cuyas costumbres, sahumerios, maquinaria que imitaba el trueno y los relámpagos le ofrecían «el espectáculo de lo que sucedió al principio de los tiempos en el centro del universo». Al final, el candidato subía andando hacia atrás una escalera de caracol dividida en tres tramos de tres, cinco y siete peldaños, prestaba juramento de discreción en el primer tramo, de castidad en el segundo y de fidelidad a la Orden en el tercero. En lo alto de esta escalera, una trampa se abría bajo sus pies, y caía en medio de llamas: símbolo de su castigo si faltaba a su palabra.

El acceso a un grado superior no era menos dramático: así, el Maestro Elegido Coen, en el momento de su ordenación, recibía seis «marcas» en el cuerpo, y fingía darse tres puñaladas, una en el cuello, otra en el corazón y otra en el bajo vientre. La Orden profesaba una mística de reintegración: los Elegidos Coens pretendían reintegrarse a la condición de Adán antes del pecado, cuando poseía el privilegio de ser un Hombre-Dios, y mandaba a las criaturas espirituales de los cuatro mundos (divino, supracelestial, celestial y terrenal). En el grado supremo de Reau-Cruz, Reau significaba Pelirrojo, porque el nombre de Adán derivaba de *adâmâ* (tierra roja) con la que había sido formado.

Hasta ahora, los que indagaban lo invisible se esperaban lo que iban a ver en él. Llamaban a los ángeles o a los demonios, cuyo aspecto se figuraban conforme a las convenciones de la iconografía cristiana. La innovación de Martines de Pasqually fue afirmar que no se sabía de antemano qué ser se aparecería en el

momento de la evocación; lo que surgía era *la Cosa*, una «forma gloriosa» que emanaba del mundo celestial o del mundo supracelestial, y lo mismo podía ser un sonido que un jeroglífico luminoso. Su otra originalidad fue dirigir operaciones totalmente desinteresadas. La goecia tenía una finalidad mezquinamente utilitaria: hacer fortuna o perjudicar a los adversarios. La teurgia pedía a los ángeles gracias, profecías o explicaciones de la vida eterna. En cambio los Elegidos Coens consideraban las apariciones como *signos de reconciliación*; no deseaban otra cosa que verlos, tener la posibilidad de entrar en contacto con las entidades invisibles, lo que probaba que eran dignos de ser reintegrados al Edén.

Había tres operaciones para evocar «la Cosa» entre los Elegidos Coens. La más sencilla, la *Invocación diaria*, o *Trabajo diario de Reau-Cruz*, se efectuaba cada día: el adepto trazaba un círculo de tiza, marcado en el centro con la letra W, se colocaba allí con un bujía y recitaba un conjuro que empezaba así: «Oh Kadoz (Santo), oh Kadoz, oh Kadoz, ¿quién me concederá ser como he sido en mi primer principio de la creación divina?» Una vez al mes tenía lugar la *Invocación de los tres días*, que duraba tres tardes seguidas entre la luna nueva y su primer cuarto. El operador, ataviado con una larga toga blanca con bordados de color fuego, en el pecho el cordón azul celeste, el negro y el rojo de la Orden, un fajín verde en bandolera y un fajín rojo en la cintura, trazaba en el rincón este de su habitación un cuarto de círculo, y dentro un círculo cortado por una cruz. Dibujaba a continuación en el rincón oeste un círculo entero, llamado «círculo de retiro», donde escribía signos y letras, abreviaturas de nombres sagrados. La escena estaba iluminada por ocho «estrellas» (bujías) de las que una, en el cuarto de círculo, simbolizaba a Martines vigilando la ceremonia. A medianoche, el adepto se quitaba sus babuchas de suela de corcho, se tumbaba boca abajo en el círculo de retiro, con la fren-

te apoyada en los dos puños. Al cabo de seis minutos iba a postrarse en el cuarto círculo, volvía al círculo grande para arrodillarse y repetir tres veces los nombres escritos alrededor de él, y hacía de nuevo siete prosternaciones en el lugar de las letras IAB, MR, MG, RAP, OZ, IA y IW. Tenía que dar también «veintiocho golpes de incensario» con un hornillo de carbones ardientes que contenía un perfume a base de incienso, azafrán y semilla de adormidera.

El *Trabajo de Equinoccio*, ejecutado dos veces al año en los equinoccios, era una ceremonia en la que participaban todos los miembros de la Orden; si se hallaban dispersos, la ejecutaban cada uno por su cuenta en comunicación telepática con los demás. Su rito fue puesto a punto en dos años, de 1770 a 1772. En su primera versión se utilizaban un cuarto de círculo, un círculo de retiro y siete círculos pequeños. En la versión definitiva había tres círculos concéntricos en los que dos rayos delimitaban «la parte del Sur», cuatro «círculos de correspondencia», y una iluminación de diecisiete bujías. El trabajo, que se iniciaba con «la Exconjuración del Mediodía» para alejar a los demonios, se acompañaba de cuatro prosternaciones y la invocación de los doce nombres sagrados.

Una vez terminadas estas formalidades, el Elegido Coen buscaba los *pasos*, es decir los rastros luminosos del paso de «la Cosa». Martines de Pasqually llamaba *pasos* a los resplandores blancos, azulados o rojizos que cruzaban fugazmente ante los ojos. Un anuncio de su inminencia era sentir «carne de gallina en todo el cuerpo». Obtener un *paso* probaba que se había establecido contacto con el mundo supracelestial, y algunos adeptos no esperaban nada mejor. En el transcurso del trabajo, cada uno tenía sobre sí su «escudo» (talismán triangular), porque corría el peligro de ser atacado por los demonios. Podía sufrir también una *tracción* penosa de «la Cosa». El abate Fournié, secretario durante

mucho tiempo de Martines de Pasqually, con motivo de una invocación en la que estaba solo, sintió esta *tracción*, «una mano que le golpeó a través del cuerpo»; y veinte años más tarde confesó: «Daría de buena gana todo el universo, todos sus placeres y toda su gloria, con la seguridad de gozar durante una vida un millar de años, por evitar ser golpeado nuevamente de esa manera siquiera una vez[579]».

Los trabajos de los Elegidos Coens no eran ni arbitrarios ni ingenuos. Martines controlaba las experiencias de sus discípulos, les comunicaba las suyas, y comentaba sus resultados comparados para construir metódicamente su sistema. Conocía bien el cristianismo esotérico. Si les recomendaba que no tuviesen encima ningún objeto de metal era porque el acero rechaza a los espectros según los teólogos. «La Cosa», por tanto, no podía acercarse a un elemento metálico. Como Martines de Pasqually se apoyaba en nociones reconocidas, uno de sus biógrafos ha pretendido que había sido iniciado en Londres por Swedenborg; pero esto es inverosímil, en primer lugar porque ni siquiera se tiene prueba de tal viaje; y además, porque tiene una concepción más sutil que este último de la fauna de lo invisible, sin ningún antropomorfismo.

Según Papus, que poseía documentos secretos de la orden, los Elegidos Coens se sometían a «un triple entrenamiento: alimenticio para el cuerpo físico; respiratorio para el cuerpo astral; musical y psíquico para el Espíritu[580]». Había que abstenerse durante toda la vida de comer pichones, así como riñones, grasa o sangre de ningún animal. Había que ayunar once horas antes de empezar la *Invocación de los tres días*, y sólo se estaba autorizado a

(579) Abbé Fournié, *Ce que nous avons été, ce que nous sommes et ce que nous deviendrons* (Londres, 1801).

(580) Papus, *Martines de Pasqually, sa vie, ses pratiques magiques, son œuvre, ses disciples* (París, Chamuel, 1895).

beber agua (pero no café ni licores). Las experiencias tenían más éxito cuando asistía Martines de Pasqually, a tal extremo influía su ascendiente iniciático en sus allegados: «En las primeras sesiones, los nuevos discípulos admitidos a participar en los trabajos del maestro verán cómo "la Cosa" ejecuta acciones misteriosas. Saldrán de allí entusiasmados y aterrados, como Saint-Martin, o ebrios de orgullo y ambición como los discípulos de París. Se han producido apariciones, seres extraños de una esencia diferente a la naturaleza humana terrestre han tomado la palabra[581]». Pero los adeptos entregados a sí mismos apenas conseguían esta clase de maravillas: Willermoz penó durante diez años antes de ver «la Cosa». Martines le escribió el 7 de abril de 1770: «La Cosa es a veces dura para los que la desean demasiado ardientemente antes de tiempo. Sed constante y seréis recompensado». Otros se desanimaron, y se volvieron contra su iniciador.

Sin embargo, como precisa Rijnberk, «los discípulos íntimos de Martines están todos convencidos de que era un iniciado de orden superior[582]». Nunca dio la impresión de ser un charlatán, aunque vivió de las aportaciones que le pasaban los Elegidos Coens como Gran Maestro de la Orden. El barón de Gleichen cuenta que ganaba en el juego, pero que después se lo daba al primer transeúnte que encontraba en la calle, diciendo: «Actúo como la Providencia, no me pidas más». Incluso los que se pelearon con él atestiguan sus poderes psíquicos. El coronel Bacon de la Chevalerie le contó a Gleichen que una tarde, en el transcurso de una invocación solitaria, se sintió helado de pies a cabeza en el cuarto de círculo; corrió impulsivamente al círculo de retiro, y

(581) *Martines de Pasqually, sa vie, ses pratiques magiques, son œuvre, ses disciples,* ob. cit.

(582) Gérard Van Rijnberk, *Martines de Pasqually, sa vie, son œuvre, son odre* (París, Félix Alcan, 1935).

allí le acogió un calor vivificante; y poco después le comunicó Martines por carta que él había adivinado desde lejos su desfallecimiento, y que había acudido en su ayuda[583]».

En 1771, Louis-Claude de Saint-Martin se convirtió en su secretario en Burdeos, sustituyendo al abate Fournié, y ayudó a perfeccionar el ritual de la orden. Ese año Martines de Pasqually empezó su *Tratado de la reintegración de los seres a sus primeras propiedades, virtudes y potencias espirituales y divinas*, cuya lectura estaba reservada únicamente a los Reau-Cruz. Sólo existían copias manuscritas, vendidas a precios muy elevados a los aficionados. Este libro no fue impreso hasta 1899. Escrito en mal francés, como sus cartas, contiene sin embargo una enseñanza interesante, mitad gnóstica mitad semikabbalista. Es una interpretación personal del *Antiguo Testamento,* porque se sabe que los esoteristas pretenden completar las lagunas de la Biblia con informaciones secretas que les han sido reveladas. «Antes de los Tiempos» no existían más que «seres espirituales divinos», primeras emanaciones de Dios; como algunos de estos seres intentaron emanciparse, Dios creó el mundo material para que les sirviera de prisión, y les dio a Adán como maestro absoluto. Adán venía directamente después de Dios; era inmortal y su poder se extendía a todo el universo; mandaba a los Espíritus supracelestiales, a los Espíritus celestiales, y a los Espíritus caídos y relegados a tierra. Pero estos últimos le tentaron y empujaron a producir sus propias emanaciones espirituales; Adán hizo un intento, que se convirtió en *Houwa* (Eva), es decir «hombresa». El pecado original, el *crimen positivo,* fue la creación de Eva por Adán. Dios lo castigó dándole la misma forma «pasiva, material y sujeta a la corrupción[584]», en lugar de la «forma

(583) *Souvenirs de Charles-Henri, baron de Gleichen* (París, Techener, 1868).

(584) Martines de Pasqually, *Traité de la réintegration des êtres* (París, Chacornac, 1899).

gloriosa» que tenía antes, y lo condenó a unirse con ella. Martines de Pasqually expone a continuación la historia de la posteridad de la primera pareja, muestra cómo la raza de su hijo mayor Caín perpetúa las malas tendencias de los Espíritus perversos que acarrearon la caída de Adán, mientras que la raza de Set aspira a la reconciliación con Dios y la reintegración al estado del hombre primordial.

El 5 de mayo de 1772, Martines de Pasqually embarcó para la isla de Santo Domingo con objeto de tomar posesión de una herencia. Fundó logias en Leogane y Puerto Príncipe, así como un Tribunal soberano, e hizo prosperar en la isla su Orden, cuya constitución completó con instrucciones detalladas para todos los grados. En 1774 concluyó el estatuto general de los Elegidos Coens, y compuso un ritual para la iniciación de las mujeres.

Martines de Pasqually murió en Puerto Príncipe el 20 de septiembre de 1774; se dice que en el momento de expirar se apareció a su esposa, que se había quedado en Burdeos, y le hizo señas de adiós al tiempo que atravesaba su cámara; pero los Caballeros Grandes Profesos de Estrasburgo calificaron esta historia de *Ordenslegende*, leyenda de logia masónica. La orden de los Elegidos Coens se disolvió poco después, y abandonaron la búsqueda de «la Cosa» en favor de experiencias nuevas.

LA «VÍA INTERNA» DEL MARTINISMO

Un hombre consiguió contemplar el trasfondo de lo invisible practicando en su ser «la abertura del centro espiritual»: Louis-Claude de Saint-Martin. Este pensador delicado, que se llamó a sí mismo el *Filósofo desconocido*, construyó un sistema *divinista* (término que prefería al de *espiritualista*) cuyo encanto poético ha hecho de él, por así decir, el Novalis francés. Nacido

en Amboise en 1743, desde sus estudios en el colegio de Pontlevoi se complació en las lecturas místicas. Para obedecer a su padre, ingresó en la Escuela de Derecho y se hizo abogado real del Tribunal de Tours; pero a los seis meses abandonó esta profesión por la carrera de las armas. A los veintitrés años, provisto de un título de oficial del regimiento de Foix, se incorporó a su regimiento, que tenía guarnición en Burdeos. Frecuentó en esta ciudad a Martines de Pasqually, su iniciador, al que veneró siempre, y con el que preparó el ritual de los Elegidos Coens (especialmente el de los tres grados azules, y el ceremonial del Gran Arquitecto del Universo). Saint-Martin se esforzó por ver «la Cosa» en el *trabajo de Réau-Cruz*, pero tuvo menos éxitos que su colega Duroi d'Hauterive; reconoció que no estaba hecho para la *vía externa*, que conduce a las apariciones que se producen fuera, y prefirió la *vía interna*, que permite encontrar manifestaciones divinas dentro de sí. Sin embargo, no negó nunca su primera pertenencia a los Elegidos Coens; decía: «Había en nosotros todo un fuego de vida y de deseo que nos preservaba, e incluso nos hacía caminar bastante graciosamente»; no puso en duda tampoco las revelaciones obtenidas por «esta vía fecunda y exterior», y se contentaba con explicar: «A pesar de eso, yo me he sentido todo el tiempo tan inclinado hacia la vía íntima y secreta que esta vía exterior no me ha seducido, ni siquiera en el cenit de mi juventud[585]».

En 1771 dejó el ejército para consagrarse enteramente a su aventura mística. En París, su distinción, su melancolía encantadora (arrastraba «un *spleen* color de rosa», confesaba), la belleza de sus ojos que una mujer llamaba «doblados de alma», le abrieron todos los salones aristocráticos; el mariscal-duque de Richelieu lo tomó bajo su protección; grandes damas se encapricharon

(585) *La Correspondence inédite de Louis-Claude de Saint-Martin* (París, E. Dentu, 1862).

de él, como la mariscala de Noailles, las marquesas de Lusignan, de Coislin, de Clermont-Tonnerre, y la duquesa de Bouillon que, para sacar más provecho de su conversación lo alojaba en su palacio o en su casa de campo del Petit-Bourg. No obstante estos éxitos, siguió siendo siempre soltero; porque decía: «Siento en el fondo de mi ser una voz que me dice que soy de un país donde no hay mujeres». El barón de Gleichen que lo conoció joven, hermoso y amable, escribe: «No parecía en absoluto un filósofo, sino más bien un pequeño santo; su devoción, su extrema reserva y la pureza de sus costumbres parecían a veces extraordinarias en un hombre de su edad». El mismo autor quiso tomarlo por maestro, pero renunció: «Tenía reticencias insoportables, se detenía en seco en el momento en que uno esperaba sacar de él uno de sus secretos; porque creía en una voz interior que le prohibía o le concedía hablar[586]».

Saint-Martin viajó y se unió en Londres al príncipe Galitzin. Fue en Edimburgo donde publicó su primer libro, escrito en cuatro meses llevado de «la cólera contra los filósofos», *Des Erreurs et de la Vérité* (1775). En él denuncia la diversidad de religiones haciendo predominar «los dogmas misteriosos», expone su metafísica y su moral, y reconoce «dos seres en el hombre» (el ser sensible y el ser intelectual) y, como principio universal, «la Causa inteligente y activa» (es decir, el Verbo) que anima la materia. En Lyon volvió a la carga con su *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers* (1782). Saint-Martin rechaza el materialismo ateo, pero rechaza también el cristianismo tradicional, al que acusa de descansar en falsos principios puesto que ha tenido que dividirse en catolicismo y protestantismo. Preconiza el *culto interior*, sin clero, sin liturgia, sin iglesias, sin fórmulas sacramentales de oración, mediante una experiencia religiosa

(586) *Souvenirs du baron de Gleichen*, ob. cit.

individual. Por otra parte, no hay que abusar del nombre de Dios como hacen los santurrones: «Mi opinión sobre la utilización del gran Nombre, es que no debemos emplearlo nunca por nosotros mismos, y esperar siempre a que se engendre, se forme y se pronuncie él mismo en nosotros. Creo que es el único método para que no lo pronunciemos en vano[587]».

Hacia 1788, cuando residía en Estrasburgo, conoció a Charlotte de Boecklin, mujer de cuarenta y ocho años separada de su marido, que se convirtió para él en «una amiga como no hay»; su «queridísima B». le hizo descubrir a Jakob Böhme y le ayudó a traducirlo. La influencia de Böhme en Saint-Martin, que se había formado ya su filosofía, no tuvo otra consecuencia que la de reforzarle en su propio camino. Saint-Martin se sentía inclinado a la iluminación como Böhme, pero de manera más suave, tal como dice él con humor: «Soy un iluminado de una especie rara; porque si quiero, puedo volverme como una linterna sorda que estaría treinta años junto a alguien sin que se diera cuenta de mi iluminación[588]».

En *L'Homme de désir* (1790), Saint-Martin habla del anhelo del hombre, caído desde hace tanto tiempo, de ser regenerado. No es posible la regeneración sino por la intensificación de su espiritualidad: «Puesto que la vida espiritual ha empezado por el hombre, toda su existencia se convierte en una serie de acciones vivas que se tocan y se suceden sin interrupción[589]». Por eso tiene necesidad del auxilio divino, pues está expuesto a las peores solicitaciones: «El hombre es un universo donde los agentes de todos los mundos trabajan en el

(587) *La Correspondence inédite*, ob. cit.

(588) *Œuvers posthumes*, t. I (Tours, Letourmy, 1807).

(589) *L'Homme de désir*, nueva edición revisada y corregida por el autor (Metz, Behmer, 1802).

cumplimiento de su ley... Es preciso que el espíritu descienda y entre en el hombre como un torrente; es preciso que lo contenga para purificarlo de todo lo que lo obstruye[590]». Este libro es el breviario del *culto interior*, que hace de la oración no la recitación de una fórmula aprendida, sino el elemento vital del pensamiento: «Nada continuamente en la oración como en un vasto océano donde no encuentras ni el fondo ni los bordes, donde la inmensidad de las aguas te procura a cada instante un avance libre y sin inquietudes[591]».

Lo invisible, para el filósofo desconocido, está en el interior del hombre, no en el exterior. Saint-Martin se irrita con los maniáticos que se empeñan en conversar con los ángeles y en ver espectros a cualquier precio; combate lo maravilloso inspirado por «el principio de las tinieblas», con los pseudo milagros que nos incitan «a buscar fuera de nosotros apoyos que no podemos encontrar sino en nuestro interior». Escribe todo un tratado contra «esas vías extraordinarias en las que tan fácilmente se desliza el error con la verdad[592]», contra los profetas y las pitonisas que, no sabiendo «realizar sino obras ilusorias e inferiores», cometen el crimen «de convencer al hombre de que goza todavía de todos sus derechos y robarle la visión de esta indigencia espiritual... cuyo conocimiento íntimo y perfecto es condición primera e indispensable para iniciar la reconciliación[593]». Saint-Martin no es un místico que cae en un estado excepcional como Böhme o Swedenborg; permanece en un

(590) *L'Homme de désir*, ob. cit.

(591) Íd.

(592) *Ecce homo.*

(593) Íd. Véase también, Robert Amadou, *Trésor martiniste* (París Éditions traditionelles, 1969). Amadou, especialista en el martinismo, publica aquí un texto inédito de Saint-Martin, «Magnétisme et somnambulisme», donde critica a los sonámbulos y a los convulsionarios.

estado normal, no pretende lo sobrehumano. Dice: «Yo aprendo cada día a leer en las maravillas que me son comunes con todos los hombres[594]».

Pero quiere ser un hombre auténtico, un *hombre-espíritu*, y no un hombre en el que se manifiesta «el Ser activo de la Bestia». En vez de hablar, sabe «*verbar*, hacer uso del Verbo que no busca sino unirse a nosotros y llenarnos de él para allanar ante nosotros todos los obstáculos[595]». Las revelaciones naturales tienen lugar en el centro del hombre-espíritu: «La única iniciación que predico y busco con todo el ardor de mi alma es aquella con la que podemos entrar en el corazón de Dios y hacer entrar el corazón de Dios en nosotros... No existe otro misterio, para llegar a esta sagrada iniciación, que sumergirnos cada vez más en las profundidades de nuestro ser, y no soltar presa en tanto no hayamos conseguido sacar su viva y vivificante raíz[596]».

Saint-Martin se esforzó, pues, en contemplar en sí, mediante «aberturas centrales», signos de la presencia divina. Pero estos signos no son imágenes visuales; y al preguntarle uno de sus corresponsales: «¿Hay comunicaciones físicas emanadas o producidas por el centro?», contesta: «Este centro profundo no produce en sí mismo ninguna forma física: es lo que me hace decir en *El Hombre de deseo* que el amor íntimo carece de forma, y que por tanto ningún hombre ha visto nunca a Dios[597]». No percibimos el Verbo cuando se desarrolla en nosotros, sino que acciona nuestras facultades de manera que nos hace percibir mejor nuestro ser y el mundo: «Lo que yo tengo por centro, y sobre lo que Vd. me pregunta, se limita a movimientos interiores deleitosos, y a muy dulces inte-

(594) *La Correspondance inédite,* ob. cit.
(595) Íd.
(596) Ibíd.
(597) Ibíd.
(598) Ibíd.

ligencias que hay diseminadas en mis escritos[598]». Sus metáforas indican que veía en su centro humano la divinidad como un elemento fluido, entre el fuego y el agua, en el que su espíritu tomaba un baño de trascendencia.

Durante la Revolución, que él definió como «una imagen en miniatura del Juicio final» (Joseph de Maistre tomó de él la idea de considerar esta época como un cataclismo sobrenatural querido por la Providencia), la Asamblea constituyente pensó en hacer de Saint-Martin el preceptor del Delfín prisionero en el Templo. En vez de eso, se le nombró comisario para la elaboración de un catálogo de libros nacionales. Después, al hacerse sospechoso por su correspondencia teosófica con su discípulo el coronel Kirchberger, del Consejo soberano de Berna, fue objeto de una orden de detención; la caída de Robespierre le salvó.

Retirado en su casa de Chaudon cerca de Amboise, miembro de la Asamblea electoral de su departamento, siguió sirviendo, según su expresión, «a los altos conocimientos y la hermosa lógica espiritual». Después de *Le Nouvel homme* (1795), «código de la regeneración», y *Ecce homo* (1796) «cuyo objetivo es prevenir contra las maravillas y los profetas del día», publicó *Éclair sur l'association humaine* (1797), donde revela su concepción del régimen teocrático, *Le Crocodile ou la guerre du Bien contre le Mal* (1799), poema épico-mágico en ciento dos cantos, mitad en prosa, mitad en verso, *De l'Esprit des choses* (1801) y *Le Ministre de l'homme-esprit* (1802). Esta última obra, en tres partes que tratan de la naturaleza, el hombre y la palabra, hace de Saint-Martin un existencialista místico precursor de Kierkegaard. Sus páginas sobre la relación del lenguaje y la angustia tienen un acento moderno: «La verdadera palabra está universalmente en la angustia; además, no podemos recibir ni realizar nada sino por la angustia; además, todo cuanto existe visible no cesa de demostrar físicamente la palabra en la angustia; además, no deberíamos huir

de la angustia interior; y además, sólo las palabras de angustia aprovechan, siembran y engendran, porque sólo ellas son expresión de la vida y del amor[599]». Este sentimiento es ontológico: «El corazón del hombre ha sido escogido para que sea depositario de la angustia de Dios». Y es creador: «Las palabras de la angustia son siempre nuevas, puesto que es ahí donde se halla el principio de las lenguas[600]».

Saint-Martin se quejaba de ser «un verdadero réprobo» de la literatura francesa, y decía de su obra, poco señalada en vida de él: «No llegará a serlo libremente, deliciosamente y completamente sino cuando yo me haya desprendido de mi envoltura terrena[601]». Tras su muerte en 1803, en Aulnay, cerca de Sceaux, se le empezó a leer en serio. En 1807 se publicaron en Tours sus *Œuvres posthumes* que contienen sus pensamientos, su diario íntimo, su retrato histórico hecho por sí mismo y sus oraciones. Su filosofía influyó en algunos románticos franceses (Saint-Beuve, Balzac) y en casi todo el ocultismo del siglo XIX. El martinismo se convirtió en una Orden iniciática, con su cuartel general en Lyon, dirigida por un «Filósofo desconocido», y cuyos Hermanos de los tres grados llevaban en sus sesiones una máscara de seda negra, una túnica (escarlata, negra o blanca), e insignias varias[602]. Se dice que los zares Alejandro I y Nicolás II permanecieron fieles a la alianza franco-rusa a pesar de las presiones de su entorno porque estaban afiliados al martinismo, introducido por Joseph de Maistre en San Petersburgo[603]. En 1889, el Congreso espiritualista de París reunió entre sus congresistas a los delegados de trescientos trece grupos de

(599) *Le Ministère de l'homme-esprit* (París, Migneret, 1802).
(600) Íd.
(601) *Œuvres posthumes*, ob. cit.
(602) Cf. Teder, *Rituel de l'Ordre martiniste* (París, Dobon, 1913).
(603) V.-E. Michelet, *Les Compagnons de la hiérophanie*, ob. cit.

martinistas del mundo entero. Desquite tardío, como siempre, de un autor que se tenía por «barredor del templo de la verdad», y que declaraba: «Nuestras obras son la moneda de nuestras luces[604]».

LA TEODOXIA UNIVERSAL

Hacer de lo invisible objeto de un culto revolucionario: tal fue el proyecto que animó a Antoine Fabre d'Olivet, primero de los grandes ocultistas del siglo XIX. Nacido en 1767 en Ganges de una familia de protestantes cevenoles que habían sufrido la persecución contra los hugonotes, era el mayor de seis hijos de un negociante en medias de seda. Discípulo del filósofo panteísta Delisle de Sales, compuso primero poemas y obras de teatro. En París, durante la Revolución, formó parte del Club de los Jacobinos, aun siendo amigo de Thierry Ducloseau, jefe de una conjura para liberar a Luis XVI. Durante el Directorio, el primero de prairial del año V (20 de mayo de 1797) fundó *L'Invisible*, «diario político, literario y moral», donde se presentaba como «descendiente de Gyfès; y como él, pretende poseer el don de hacerse invisible». Durante ciento siete números sostuvo, día tras día, la ficción de que era un observador provisto de un anillo que le permitía ver sin ser visto los trabajos del Cuerpo legislativo o las escenas de costumbres del Palacio Real. Publicó una novela de género trovadoresco, *Azalaïs et le gentil Aymar* (1799) y una correspondencia con su hermana, *Lettres à Julie sur l'histoire* (1801), que él mismo definió como «una novela cosmogónica, mitológica e incluso histórica, que encierra visiones bastante extensas y detalles bastante afortunados». Su parte más sobresaliente es una descripción de la Atlántida y del modo de vida de los atlantes. Escribió también, con el

(604) *Œuvres posthumes*, ob. cit.

seudónimo de Mme. de B., *Le Savant de societé* (1801), que contenía las reglas de numerosos juegos de sociedad, clasificados en juegos de acción, juegos de memoria, juegos de espíritu y juegos de trampa.

Habiendo elaborado un plan de recuperación financiera que agradó a los republicanos que conspiraban contra Bonaparte, éstos lo incluyeron en su lista de miembros de un futuro gobierno. Condenado por este motivo a la deportación por el Primer Cónsul, Fabre d'Olivet se salvó gracias a la intervención del senador Lenoir-Laroche. Se le arraigó la obsesión de que era perseguido por la animosidad del amo de Francia; «Napoleón me odia personalmente», dirá. Trató de parecerle «un pacífico hombre de letras» enfrascándose en trabajos de erudición; así, se entregó a una mistificación literaria en *Le Troubadour, poésies occitaniennes du XIII siècle* (1803), en donde atribuye a un poeta medieval obras que él había escrito en dialecto languedociano. Era, efectivamente, filólogo y lingüista, conocedor a fondo del griego, el latín, el inglés, el italiano, el español y el portugués. Aprendió hebreo con unos rabinos, y poseyó rudimentos de sánscrito y del celta.

En 1800, Fabre d'Olivet se enamoró de una joven de veinticuatro años, Julie Marcel, cuñada de un diputado de la Convención: pero murió el 19 de octubre de 1802, y el golpe le causó tal dolor que se preparó para reunirse con ella en la tumba. Fue entonces cuando la joven se le manifestó: «Después de aparecérseme varias veces en sueños, después de tranquilizarme sobre su estado, fue lo bastante ingeniosa para anunciarme una visita positiva, a fin de que mis sentidos no sufriesen trastorno ante una aparición demasiado brusca, y lo bastante fuerte para ejecutarla. Llegó a la hora que me había indicado de antemano; y la vi, estando yo con los ojos completamente abiertos, y despierto[605]».

(605) Fabre d'Olivet, *La Vraie maçonnerie et la céleste culture* (París, Presses Universitaires de France, 1952).

El espectro le produjo tal impresión que le movió a construir su doctrina oculta; de tal manera que dijo: «Las consecuencias de este acontecimiento fueron inmensas para mí. Quizá lo sean para la humanidad entera[606]». Desgraciadamente, una mano anónima arrancó del manuscrito de sus *Souvenirs* todos los pasajes relativos a sus amores con Julie Marcel[607].

Después de casarse en 1805 con Marie Warin, más tarde directora de una institución para jóvenes, ocupó un puesto de funcionario principal en el Ministerio de la Guerra, donde se sintió objeto de sospecha: «Aunque este puesto era insignificante, me di cuenta claramente de que inquietaba a Napoleón, dadas las molestias sin objeto que cargaba sobre mí... No podía escribir un renglón sin que la censura más minuciosa espulgara cada frase[608]». En 1811 trató de curar a un sordomudo de nacimiento, Rodolphe Grivel, según un método que consistía en hacer oír al paciente, por sugestión hipnótica, sonidos de flauta o de violín tocados a su espalda; el prefecto de policía lo mandó llamar cinco veces para interrogarle sobre esta curación. No dejándose detener por tales maniobras, Fabre d'Olivet comenzó lo mejor de su producción, que comprende: los *«Vers dorés» de Pythagore* (1813), donde traduce en «versos eumólpicos» (alejandrinos no rimados) un texto que él atribuye a Lisis, del que ofrece un comentario personal; *la Langue hébraïque restituée* (1815-1816), donde desarrolla su teoría del origen del lenguaje; *Notions sur le sens de l'ouïe* (1819), edición revisada y completada de un folleto de 1811, en el que hace el balance de sus tratamientos a sordomudos; *Caïn de Byron traduit en vers français et réfuté* (1823); y sobre todo, *Histoire*

(606) *La Vraie maçonnerie et la céleste culture*, ob. cit.

(607) Léon Cellier da citas de este manuscrito mutilado, en *Fabre d'Olivet, Contribution aux aspects religieux du romantisme* (París, Nizet, 1953).

(608) Fabre d'Olivet, *Notions sur le sens de l'ouïe* (Montpellier, veuve Picot, 1819).

philosophique du genre humain (1824, aparecida dos años antes con el título *De l'État social de l'homme*), que expone cómo se ha constituido el cuarto reino, o reino hominal, y su evolución desde las primeras civilizaciones. Toda esta actividad de Fabre d'Olivet fue mal apreciada durante la restauración y ocasionó su desavenencia con su mujer, que se separó de él el 22 de marzo de 1823, llevándose a sus tres hijos.

Su filosofía ponía en práctica «el principio de la psicurgía», que representa «una ciencia desconocida, tomada en el orden más elevado que puede alcanzar la inteligencia humana[609]». Su objeto es «el hombre universal, el hombre concebido en abstracto. El Ser que comprende en su esencia universal a todos los hombres que son, han sido y serán[610]». El hombre universal es el arquetipo vivo de la especie humana (o, para hablar como Fabre d'Olivet, del reino hominal): «Es todos los hombres juntos, y todos los hombres juntos no son él. Él sabe todo lo que los hombres saben y todo lo que han sabido[611]». Aunque un cataclismo aniquilase un día a toda la humanidad de la tierra, el hombre universal no moriría y se crearían nuevas formas, pues está hecho para gobernar el mundo de las realidades, así como el Destino gobierna el mundo de las esencias intelectuales y la Providencia el de los principios eternos: «El universo del que formamos parte en nuestra calidad de hombres, y como pertenecientes al reino hominal, está dividido en tres mundos: el mundo de las Realidades físicas en el que vivimos; el mundo de las Esencias intelectuales al que tendemos, y el mundo de los Principios eternos, que es la meta de nuestra existencia[612]». Por otra parte, estos tres mundos se fundan

(609) *La Vraie maçonnerie et la céleste culture*, ob. cit.
(610) Íd.
(611) Ibíd.
(612) Ibíd.

en uno solo que engloba la esfera divina, y ninguno de ellos podría subsistir sin el hombre universal: «Por debajo de él está el Destino, naturaleza necesitada y naturada; pero por encima está la Providencia, naturaleza libre y naturante. Es, él, como reino hominal, la Voluntad mediadora, la fuerza eficiente situada entre estas dos naturalezas, para servirles de lazo, de nexo de comunicación, y reunir dos acciones, dos movimientos que serían incompatibles sin él[613]».

La voluntad del hombre universal, que actúa en el mundo de las realidades, es lo que queda de la «facultad volitiva principiante de Adán». Al traducir el Sepher Beraeshith y reconstruir la cosmogonía de Moisés, Fabre d'Olivet identifica la Voluntad con Aisha, «la mujer intelectual del hombre universal», predecesora de H'va, «existencia elemental», y muestra que ésta hace que todo sea posible: «Debe salir de la sombra de los santuarios esta verdad: la voluntad, en el hombre universal, era creadora. Todo lo que el hombre quería existía como y cuando él quería[614]». La psicurgía, arte de utilizar la energía mental, depende directamente de un fluido magnético que no es, como dicen los mesmeristas, excitado por las corrientes astrales: «Este fluido no es otra cosa que el hombre universal, conmovido y puesto en movimiento por una de sus emanaciones[615]». Fabre d'Olivet hace de su historia del reino hominal una epopeya increíble que tiende a probar la preponderancia de los celtas sobre los demás pueblos, y la excelencia del imperio teocrático fundado por el druida Ram seis mil años antes de Cristo; el mismo Ram que, obligado a emigrar de Europa, se convirtió en Rama en la India, en Osiris en Egipto, en Dionisos en Grecia, etc. Este mito, de grata lectura, caracteriza menos su

(613) *Histoire philosophique du genre humain* (París, Brière, 1824).

(614) *La langue hébraïque restituée* (París, 1815).

(615) *La Vraie maçonnerie et la céleste culture*, ob. cit.

filosofía que su estudio de las relaciones de los individuos y las naciones con el hombre universal, y de los conflictos entre la Providencia y el Destino en los gobiernos de los tres órdenes (teocrático, monárquico y republicano).

En 1824, inspirado por el espíritu de Julie Marcel, a la que apoda Egérie Théophanie, Fabre d'Olivet funda un «culto teodoxo universal» con un simbolismo agrario que evoca el «celeste agricultura». Él era su gran pontífice, o dicho de otro modo, el Venerable Labrador. Sus fieles se dividían en grandes Amigos de la Verdad, Celícolos y Labradores uranitas de lo Inmortal. Su santuario se hallaba en su domicilio parisino, calle des Vielles-Tuileries, 35. Se reunían en cuatro fiestas anuales: en el equinoccio de primavera, el día de Pascua; en el aniversario de Egérie Théophanie, el 19 de octubre; en la solemnización de las almas, el 2 de noviembre; y en el solsticio de invierno, el 25 de diciembre.

Fabre d'Olivet concibió el vestido, los ritos, los himnos y el alfabeto secreto de esta religión que explica en un libro que dejó inacabado, *Théodoxie universelle.*

Durante la fiesta del 19 de octubre de 1824, Fabre d'Olivet reveló en su alocución las vicisitudes de sus relaciones con Julie Marcel. El espectro de la difunta enamorada acudía a visitarlo regularmente; pero había tropezado con una hostilidad en su entorno: «Un espíritu demoníaco, cuyo verdadero nombre no me está permitido revelar aún, se ha declarado enemigo suyo. Un combate terrible se ha entablado entre él y mi fidelísima Egérie». Es imaginable que a la esposa de Fabre d'Olivet no le sentara probablemente nada bien la persistencia de ese comercio pasional: «Mi Julie ha sido vencida en esta lucha fatal; y mi adorable Egérie se ha visto forzada a regresar y sufrir las leyes del Destino que había desafiado para probarme su amor; ha caído del mundo de las Esencias al de las Realidades, y se ha visto obligada a tomar cuerpo de nuevo y renacer en él para seguir una vez más las cade-

nas de la vida mortal: funesto acontecimiento que tuvo lugar a principios del año 1810». Fabre d'Olivet, convencido de que Julie Marcel se había reencarnado, la buscó incansablemente, sin dejar de adorar, con el nombre de Egérie Théophanie, su carácter de inspiradora de la teodoxia: «Por muchos esfuerzos que he hecho, aún no he podido saber exactamente en qué lugar de la tierra ha caído Julie ni cuál es la patria que embellece un alma tan pura. Sólo sé que es en Europa el orgullo de una familia distinguida que la quiere y cuida su educación. En este momento tiene de trece a catorce años de edad...[616]»

Observamos aquí que Fabre d'Olivet no tiene nada de necromántico, de espiritista que imagina que puede obligar a un alma a presentarse a una orden suya. La de Julie le resulta misteriosa, inaccesible, desconcertante, y eso es conforme a la verdad patética de la muerte. Asimismo, en su fiesta de solemnización (palabra que saca de *solem nisi, solemnisus est,* «llevar con esfuerzo al sol, ilustrar, celebrar»), donde evoca «a todas las almas heroicas que han recibido el *bouqué* de inmortal», no tiene la pretensión de atraer espectros para interrogarlos. Reunido con sus discípulos para un ágape, en el momento de consumir la miel y la leche de los vasos sagrados pronuncia los nombres de los difuntos a los que invita, y dice: «Os ruego que probéis esta miel y esta leche con nosotros, y al mismo tiempo que nosotros, en señal de unión fraternal y de invisible concordia[617]». No se trata aquí de necromancia, sino de un rito comparable a las ceremonias druidas que él admiraba.

Fabre d'Olivet murió repentinamente en París en 1825, y Saint-Yves d'Alveydre acreditó la leyenda de que se había suicidado con un puñal, en obligado ritual, para ejecutar un sacrificio

(616) *La Vraie maçonnerie et la cultura,* ob cit.

(617) Íd.

cósmico. Pero Pierre Leroux, que lo conocía, se limita a decir, en su *Grève de Samarez*: «Sufrió un ataque de apoplejía, a los cincuenta y ocho años, en los peldaños de su altar, creo que en el momento en que celebraba misa».

OCULTISMO CONTRA ESPIRITISMO

El descubrimiento en 1784 del sonambulismo lúcido por los mesmeristas llevó a Jean-Baptiste Willermoz (1730-1826), comerciante en sederías de Lyon que, tras la muerte de su maestro Martines de Pasqually, había fundado en 1778 la Orden de los *Grandes Profesos, caballeros de la Ciudad santa* (uno de ellos fue Joseph de Maistre en Chambéry), a constituir una sociedad de magnetistas para obtener «oráculos somnílocuos» de sujetos sometidos a hipnosis; es decir, revelaciones sobre el más allá. En 1785 magnetizó a Mme. Rochette, enferma de veinticinco años aquejada de crisis convulsivas; y ésta en sueños tuvo visiones de las regiones del otro mundo, con sus lugares de expiación, sus lugares de purificación y de paz recorridos por «seres bienaventurados[618]». Después Willermoz entró en relación con un príncipe alemán, Carlos de Hesse, quien lo invitó en 1790 a Hamburgo y le informó de sus propios «oráculos luminosos», realizados dirigiendo una pregunta a las tinieblas, y cuya respuesta afirmativa fue un resplandor repentino: «Los ejercicios más elementales consistían en fijar la mirada en un objeto, en espera de que resplandeciese o apareciese rodeado de nubes luminosas. Otro ejer-

(618) Cf. Jean-Vaptiste Willermoz, *Les Sommeils* (París, La Connaissance, 1926).

cicio consistía en concentrarse de noche en un punto oscuro del firmamento a fin de ver aparecer en él una estrella[619]». Carlos de Hesse poseía un retrato de Cristo que él creía ver iluminarse cuando le pedía consejo; en diciembre de 1791, este retrato le «ordenó escribir», y desde entonces le dictó diversos mensajes, como explicaciones del Apocalipsis de san Juan y del calendario egipcio.

Así pues, a finales del siglo XVIII la escritura automática bajo el dictado de un espíritu invisible y el interrogatorio de un médium en trance estaban inventados ya. Y en 1848, la familia Fox, en su casa de Hydesville, Acadie, descubrió la *table-moving* y el *rapping*, es decir el arte de hacer girar las mesas y de obtener, mediante golpes, respuestas de ultratumba a una serie de preguntas que formulaban. Las tres hermanas Fox y su madre explotaron comercialmente este procedimiento abriendo en Rochester una oficina donde, por unos dólares, uno podía conversar con sus familiares fallecidos. En 1852 hicieron una demostración pública en la Universidad de Saint-Louis, y fue tal el éxito que ese mismo año se desató en América una epidemia de espiritismo que llegó a Europa al año siguiente. En Francia, sus teóricos más combativos fueron al principio Jules-Eudes de Mirville, que publicó en seis volúmenes *Des Esprits et de leurs manifestations fluidiques* (1863-1864), y el barón de Guldenstubbé, autor de una *Pneumatologie*, que fundó un círculo de espiritismo compuesto por «doce personas, de las que seis representan los *elementos positivos* y las otras seis los elementos *negativos* o *sensitivos*». El médium se ponía de pie junto al borde de la mesa, completamente aislado, con las seis naturalezas negativas a su derecha, y a su izquierda las seis naturalezas positivas: «Para formar *la cadena*, es preciso que las doce per-

(619) Gérard Van Rijnberk, *Épisodes de la vie ésotérique* (Lyon, Paul Derain, 1948).

sonas coloquen la *mano derecha* sobre la mesa, y pongan *la mano izquierda encima de la del vecino* [620]». A continuación se producían ciertos fenómenos que se atribuían a las almas de los difuntos: sacudidas, golpes misteriosos, visiones simultáneas entre los participantes, escritura automática, vibraciones de las cuerdas de un piano.

Los ocultistas nutridos de textos cristianos que anatemizaban la necromancia se rebelaron inmediatamente contra el espiritismo. Lo juzgaron morboso como divertimiento mundano, y pretencioso e ineficaz como procedimiento de exploración de lo invisible. Éliphas Lévi lo atacó en *La Science des Esprits* (1853), oponiendo las enseñanzas de la Kabbala a las necedades proferidas sobre el más allá en las sesiones espiritistas. Dijo que un día había hecho aparecer mediante un conjuro al espectro de Apolonio de Tiana, pero que no dudaba que fuera una ilusión debida a «una verdadera borrachera de la imaginación». Se burló de Guldenstubbé, que colocaba hojas de papel blanco en diversos lugares, y encontraba en ellas palabras garabateadas por supuestos espíritus: «Las escrituras que Vd. obtiene no provienen del otro mundo; es Vd. mismo quien las traza sin saberlo[621]». Éliphas Lévi explicó todos los hechos que los espiritistas tomaban por intervenciones sobrenaturales como efectos del magnetismo universal.

Desde 1890, Papus, entonces jefe del laboratorio de hipnoterapia del hospital de la Charité, se dedicó a combatir el espiritismo sustituyéndolo por verdaderas experiencias mediúmnicas, con el coronel Albert de Rochas, administrador de la Escuela politécnica, y el doctor Luys. Ellos no se ocupaban en hacer girar mesas ni en evocar muertos, sino en estudiar la exteriorización de

(620) L. Guldenstubbé, *Pneumologie positive et expérimentale* (París, A. Frank, 1857).

(621) Éliphas Lévi, *Histoire de la magie* (París, Germer-Bailler, 1860).

la sensibilidad en los estados de hipnosis profunda. Papus quería ahondar en la noción de *astral*, que es la base del ocultismo. Según «la doctrina de la Tri-Unidad», el hombre posee un cuerpo astral que desdobla su cuerpo físico: «Los tres principios que la ciencia oculta distingue como formando al hombre son: 1º, el cuerpo; 2º, el mediador plástico (cuerpo astral); 3º, el alma. El ocultismo se diferencia, pues, de los teólogos en que admite un nuevo principio intermedio entre el cuerpo y el alma. Y se diferencia de los materialistas en que enseña la existencia de dos principios en el hombre que escapan a las leyes de la materia[622]». El cuerpo astral (que los ocultistas llaman también *aerosoma, forma fluídica, cuerpo vital fluídico*) une el cuerpo físico al espíritu; es «el obrero oculto» que ejecuta las funciones de la vida vegetativa; a veces irradia alrededor del individuo, formando una especie de atmósfera invisible llamada *aura astral*. Se puede obtener incluso, gracias a un entrenamiento con el régimen alimenticio y la respiración, «la salida consciente y progresiva del *doble astral* fuera del cuerpo físico[623]». Estas diversas propiedades del cuerpo astral explican los sueños, la locura, el éxtasis profético, las visiones y las acciones a distancia.

El mundo más allá de la realidad física es el *plano astral*, «el plano de las fuerzas invisibles que circulan entre los astros». Está bañado por «*la luz astral*, y actúa en la naturaleza como lo hace el cuerpo astral en el hombre[624]». En él se encuentra una población compleja, pues si los espíritus son para los espiritistas las almas de los muertos, los ocultistas ven en ellos «a los seres que animan las diferentes porciones del universo», y distinguen en los espíritus una jerarquía, los unos conscientes e inmortales, los otros incons-

(622) Papus, *Traité méthodique de science occulte* (París, Carré, 1891).
(623) Papus, *Qu'est-ce que l'occultisme?* (París, Leymarie, 1929).
(624) Íd.

cientes y efímeros, jerarquía señalada por la escuela de Alejandría, Agrippa y Paracelso. El plano astral contiene pues *elementarios* (espíritus de los difuntos), elementales (espíritus de los elementos), espíritus planetarios e incluso entidades vivas: «Una idea deja el rastro de sus actividades buenas o malas en el plano astral, y este rastro puede encontrarse mucho tiempo después. Lo mismo ocurre con el individuo entero que deja en el plano astral una imagen de su paso terrenal[625]». Papus define los elementos como «seres instintivos y mortales, intermediarios entre el mundo psíquico y el mundo material», y dice que el magisto puede domesticarlos, pues «su papel es análogo al de los animales en el mundo visible[626]». Su discípulo Marius Decrespe, que calificó los elementos de «microbios de lo astral», los presenta como embriones de almas sometidos a la fatalidad de las fuerzas físicas, privados de razón y de afectividad, y carentes de forma: «La visibilidad de los elementos es negativa, puesto que sus movimientos moleculares son menos rápidos que los del movimiento ambiente. Se hacen visibles por incandescencia, como los relámpagos en bola[627]».

La nueva actitud adoptada por Papus y su Círculo de Estudios esotéricos se atiene a la siguiente fórmula: «Lo sobrenatural no existe... Todo en la naturaleza es natural[628]». Organizaron «sesiones oscuras», así llamadas porque se desarrollaban en la sombra a fin de ayudar al médium a ver la luz astral: «Esta fuerza vital sólo puede desprenderse convenientemente a cubierto de los rayos amarillos y sobre todo de los rayos rojos del espectro solar, que actúan sobre ella como el agua sobre el azúcar. Ésa es la razón por la que siempre será preciso que el médium esté a la sombra o, des-

(625) *Qu'est-ce que l'occultisme?*, ob. cit.

(626) Papus, *Traité méthodique de magie pratique* (París, Carré, 1893).

(627) Marius Decrespe, *Les Microbes de l'astral* (París, Chamuel 1895).

(628) *Considérations sur les phénomènes du spiritisme*, ob. cit.

pués de una larga práctica, solamente iluminado por una luz en la que predominen los rayos *violeta*[629]». Primero se comprobaba con diferentes tests si el médium era receptivo, como la *atracción hacia atrás*: «Colocad al sujeto de pie, con los pies juntos. A continuación sitúese detrás de él, ponedle las palmas de las manos sobre los omóplatos, y retirad suavemente las manos al principio unos instantes. Si se trata de una persona sensible, sus hombros seguirán el movimiento de vuestras manos, y a pesar de ella misma será atraída hacia atrás[630]».

Para dormir al sujeto con la mirada, Papus lo hacía sentarse de cara a él y de espaldas a la luz. Le tomaba las dos manos, agarrándolas por los pulgares, y le miraba fijamente a la pupila de su ojo derecho. Seguidamente juntaba los dos pulgares del sujeto en su mano izquierda. Papus, con su otra mano, le daba pases de arriba abajo desde la cabeza, descendiendo hasta el estómago. Le soltaba los pulgares, y continuaba dándole pases con las dos manos. El sujeto dormido pasaba por tres fases: el letargo, la catalepsia y, frotándole ligeramente la frente, el sonambulismo lúcido, en el que hablaba, y a veces cambiaba de personalidad. El despertar se efectuaba según diversos procedimientos; el más usual consistía en soplarle con fuerza entre los ojos, añadiendo pases con las dos manos, primero al nivel del estómago, y después al de la cabeza. En otras «sesiones oscuras», el médium, sentado en una butaca y con la cabeza apoyada, se dormía fijándose en un espejo rotativo durante media hora. Esta experiencias mediúmnicas permitieron a Papus concluir: «Los hechos que los espiritistas atribuyen a los *Espíritus* son, para los ocultistas, resultado de las únicas fuerzas emanadas del médium y, a veces, aumentadas con ayuda de los elementales[631]».

(629) *Considérations sur les phénomènes du spiritisme*, ob. cit.

(630) Papus, *Traité méthodique de magie pratique*, pág. 361, ob. cit.

(631) *Qu'est-ce que l'Occultisme?*, ob cit.

Al principio, las «sesiones oscuras» del Círculo de Estudios esotéricos se parecían muy poco a las «investigaciones psíquicas» de William Crookes, quien, en Londres, se dejaba engañar por médiums embaucadores como Douglas Home. El sujeto preferido de Papus, Mme. Hannecart, era especialista en *aportaciones* y *materializaciones*: cuando se ponía en trance, los instrumentos de música planeaban por encima de los asistentes, los objetos de la mesa se movían solos, unas manos luminosas surgían en la oscuridad. Otro sujeto, Corcol, era «médium de encarnación»: adoptaba bajo hipnosis la personalidad de un insurrecto fusilado durante la Comuna. Pero estas experiencias dudosas fueron abandonadas por el estudio del aura astral del médium, lo que llevó a una práctica curiosa: la fotografía de lo invisible; el doctor Hyppolite Baraduc, que quería encontrar «un método que demostrara lo *invisible fluídico*, como el microscopio revela los materiales infinitamente pequeños[632]», fue el especialista más asombroso. Su «iconografía de lo invisible» comprendía *psiquiconos* (imágenes fluido-psíquicas que salían de la frente o de la punta de los dedos de un sujeto en estado de tensión creadora), y numerosos clichés en los que el cuerpo astral se desprendía del cuerpo físico en forma de nimbo, de vórtice, de líneas radiantes. Para fotografiar «emanaciones pasionales» puso una placa sensible entre los corazones de dos amantes enlazados: eso dio «lunares fluídicos» sobre fondo negro. Fotografió también «las vibraciones del cosmos, al unísono con las nuestras», a fin de verificar cómo reaccionaba el plano astral a las emociones humanas. Esta actividad experimental del grupo de Papus fue violentamente contestada por René Guénon en nombre del esoterismo, que es un saber extraído de la iniciación y no del ciencismo.

(632) Dr. H, Baraduc, *L'Âme humaine, ses mouvements, ses lumières, et l'iconographie de l'invisible fluidique* (París, Georges Carré, 1896).

Esto no impide que a finales del siglo XIX la concepción de lo invisible se haya modificado bajo el impulso de los ocultistas franceses que combaten a los espiritistas anglosajones. La teoría de los espectros se ha enriquecido con una nueva noción: el fantasma de los vivos, o forma fluídica salida momentáneamente a lo astral. El mundo preternatural es en adelante el plano astral, donde evolucionan larvas y toda clase de espíritus que no son solamente almas como dice Papus: «Esto es lo que se encuentra en el mundo, invisible a los ojos naturales y visible al estado mediúmnico: 1) *Corrientes fluídicas* de luz astral que transportan a los: 2) *elementales*, fuerzas inconscientes de los elementos; 3) *elementarios*, restos de difuntos (los *espíritus* de los espiritistas); 4) *Ideas convertidas en Seres*, seres colectivos; 5) *Cuerpos fluídicos* de los médiums y de los adeptos[633]». Los aparecidos no son tampoco, para Stanislas de Guaita, «sino coagulaciones aromales, residuos muertos o moribundos de cáscaras astrales en proceso de desintegración en el océano fluídico», y permanecen preferentemente «en los alrededores de las sepulturas, de los mataderos, de los anfiteatros, o incluso en alcantarillas y las solfataras[634]». Finalmente, se admite que el cuerpo astral, por ascesis, es capaz de abandonar el cuerpo físico y regresar después de viajar por el plano astral: «Sólo los principiantes y los ignorantes pueden creer que el desdoblamiento es otra cosa que un ejercicio de gimnasia psíquica[635]».

(633) Papus, *Traité méthodique de science occulte*, ob. cit.

(634) Stanislas de Guaita, *Clé de la magie noire*, ob cit.

(635) Papus, *Qu'est-ce que l'occultisme?*, ob cit.

LAS EXPERIENCIAS DE DESDOBLAMIENTO

La fama de Saint-Yves d'Alveydre se halla vinculada a un sistema de gobierno, la sinarquía, cuyos partidarios han desnaturalizado sus ideas; pero su personalidad tiene una faceta desconocida y mucho más extraña: la de explorador de la Agartha, que le otorga un lugar eminente entre los pioneros de lo invisible. Alexandre Saint-Yves, nacido en París en 1842, hijo de un médico alienista, manifestó desde niño el carácter de un rebelde indomable. «En el colegio, tenía el triste honor de estar entre los insubordinados más insoportables», confiesa[636]. Hartos de sus extravagancias (llegó a arrojarle un tintero al profesor), sus padres lo metieron en 1858 en la colonia de Mettray, escuela correccional de Indre-et-Loire. El director, Fréderic-Auguste de Metz, que quería mejorar a los jóvenes delincuentes mediante una vida agrícola en un marco formado por un parque y un castillo, supo educar tan bien a Saint-Yves que éste lo consideró su padre espiritual. Tras terminar el bachillerato en ciencias en Rennes, el joven cursó estudios de Medicina, que interrumpió al final del tercer curso. A los veintidós años se fue a vivir a Jersey con los exiliados políticos del segundo Imperio; llevó a continuación una vida de profesor libre en Inglaterra. De regreso a París, encontró en 1872 un puesto en el Ministerio del Interior. Pobre, solitario, autor de algunos opúsculos inadvertidos, se proponía ingresar en los trapenses, cuando fue presentado, en el salón del conservador de la Bibliothèque de l'Arsenal, a la condesa de Keller, a la que llamará el Ángel de su vida.

Una vez casado con esta rica aristócrata del Norte, Saint-Yves vivió en un lujoso palacete de la calle Vernet, y empezó su

(636) Saint-Yves d'Alveydre, *la France vraie* (París, Calmann-Lévy, 1887).

apostolado. Primero quiso mostrar a las poblaciones bretonas que el mar era «fuente de riqueza agrícola, industrial, y comercial» desarrollando la industria de las algas marinas: «Saqué más de treinta aplicaciones de las plantas marinas que sólo me valieron medallas de oro y de plata, grandes pérdidas, y la burla de los haraganes y los tontos[637]». Tras obtener en 1880 el título de marqués de Alveydre, se enfrascó en la concepción de la sinarquía, gobierno general científico formado por un Consejo europeo de Municipios nacionales, un Consejo europeo de Estados nacionales, y un Consejo internacional de Iglesias nacionales. «La sinarquía, que quiere decir lo contrario de anarquía», exigía a las diferentes clases sociales que asumiesen una «misión» para renovar la sociedad, concediendo a cada una tres poderes sociales especiales. Saint-Yves d'Alveyre quería establecer un estatuto de gobernados conforme al «canon orgánico de la humanidad».

Con *Mission des souverains, par l'un d'eux* (1882), en doce capítulos correspondientes a los doce signos del Zodíaco, se presentó como un Maquiavelo que había escrito «un nuevo libro de Estado: el del maquiavelismo de la luz». Le dijeron que Bismarck había hecho de él su libro de cabecera. La soberanía de la que hablaba era sacerdotal; además, él mismo se consideraba un soberano, y decía: «Aunque no tengo sangre judía en las venas, tomo sangre entre los judíos, me dirijo a sus sabios talmudistas, a sus kabbalistas[638]». *Mission des ouvriers* (1882), *Mission des Juifs* (1884), *La France vraie* (1887) en veintidós capítulos basados en los arcanos mayores del tarot, completan su teoría, que expuso en una gira de conferencias por Europa en la que proclamaba «la necesidad de un Anficcionado sinárquico europeo». Su política ocultista separa la Autoridad del Poder, y el Poder (el *Imperium* de

(637) *La France vraie*, ob. cit.

(638) Saint-Yves d'Alveydre, *Mission des Juifs* (París, Calmann-Lévy, 1884).

los romanos) de la Voluntad popular, para hacer de él la expresión de una síntesis judeocristiana, acercamiento de los cuerpos enseñantes religiosos y civiles». Su sistema, lejos de preconizar el despotismo ilustrado, limita los poderes personales y los subordina a la fórmula: «Reinar es servir».

Saint-Yves d'Alveydre es continuador de Fabre d'Olivet, y reescribe como él la historia humana según unos mitos y unas etimologías; cuenta el Ciclo del Carnero y el Cordero (el Carnero es Ram, el Cordero designa a Cristo); es decir, la doble influencia celta y judeocristiana en la civilización europea, con afirmaciones de este estilo: «El nombre de Europa occidental era Varaha, el de Europa oriental Kuru». Y lo prueba con toda clase de nombres de regiones y ciudades, Var, Varsovia, Warszawa, y con la palabra *war*, guerra, o «levantamiento de la Varaha». Sus evocaciones del «Estado social de Gian-ben-Gian», del emperador de la raza negra Kowhan, de la manera con que los celtas fundaron Persia (Irán proviene de I-Ram), son puros destellos visionarios; pero sus ideas directrices son más serias.

Tras conocer en 1887 al príncipe Hardji Schariff de Bombay, quien se llamaba a sí mismo «brahma-gurú-pandit», recibió de él informaciones que le llevaron a escribir *Mission de l'Inde en Europe*, libro que destruyó nada más salir de la prensa, al asaltarle el temor de que dijeran de él: «Este hombre es un loco, un embaucado o un embaucador». La reedición de 1910 la hicieron los amigos de Saint-Yves, según el único ejemplar impreso que había guardado él; notificando: «Es la primera obra de Saint-Yves en la que las experiencias prácticas de desdoblamiento han permitido al autor penetrar en los santuarios más secretos de la Tierra para verificar enseñanzas orales[639]».

Efectivamente, Saint-Yves d'Alveydre nos informa en él que

(639) *Mission de l'Inde en Europe* (París, Dorbon aîné, 1910).

le ha sido dado visitar Agartha, la ciudad universitaria oculta en la que, desde tiempo inmemorial, los iniciados de la Padesa guardan y perpetúan conocimientos extraordinarios: «Este nombre, Agartha, significa inexpugnable a la violencia, inaccesible a la anarquía». Por razones de seguridad, el autor no quiere decir dónde se halla ese lugar: «Baste a mis lectores saber que en ciertas regiones del Himalaya, entre veintidós templos que representan los veintidós arcanos de Hermes y las veintidós letras de determinados alfabetos sagrados, la Agartha forma el Cero místico, lo inencontrable». En compensación, ofrece una descripción detallada: «El territorio sagrado de Agartha es independiente, está sinárquicamente organizado y tiene una población que alcanza una cifra cercana a los veinte millones de almas». Reina allí tal justicia que el hijo del paria puede ser admitido en la Universidad sagrada; los delitos se expían sin prisión ni policía. Se habla la lengua universal, el «vattan». La organización urbana de Agartha es circular: los barrios están dispuestos en círculos concéntricos. En uno de estos círculos habitan cinco mil pandits o sabios: «Su número de cinco mil corresponde al de las raíces herméticas de la lengua védica». A continuación, hay una circunscripción solar de trescientos sesenta y cinco bagwandas, después otra de veintiún arquis negros y blancos. El círculo más próximo al «centro misterioso» se compone de doce gurús, cada uno de los cuales lleva «siete nombres, hierogramas o mentrams, de siete poderes celestiales, terrenales e infernales». Finalmente, en el centro se encuentran el soberano pontífice, el Brâhatmah, y sus dos asesores, el Mahatma y el Mâhânga.

En las celdas subterráneas estudian innumerables djiwas: «El alumno siente ya la invasión de lo invisible. Poco a poco las visiones santas iluminan su sueño o sus ojos abiertos». Debajo de toda el Asia se extiende una biblioteca de varios miles de kilómetros que sólo contiene libros «grabados sobre piedra en caracteres

indescifrables para el vulgo». Es imposible desplazarlos: «Sólo la memoria debe conservar su imagen». Al final de la iniciación, todo iniciado posee la capacidad de ver una pirámide de fuego alzándose en el espacio etéreo, formada por «la llama espiritual de las almas» de la Agartha, pirámide que rodea «un anillo de luz cósmica».

Saint-Yves d'Alveydre espera que se le pregunte: «¿Cómo hacer? ¿Por qué medios psíquicos o fisiológicos se obtiene este inapreciable beneficio?» No quiere decir nada sobre el particular mientras las iglesias y las universidades no se reconcilien. Es una verdadera lástima, porque nos gustaría tener los detalles técnicos sobre sus experiencias de desdoblamiento. Una alusión a la manera en que «la fuerza psíquica se libera», y en que «el epopta recibe el secreto de despertar mientras su cuerpo duerme», parece ser una confidencia sobre su método de autohipnosis: «Envuelto en un sudario que le cubre la cabeza, le tapa herméticamente los oídos, los ojos y las ventanas de la nariz, sin dejarle libre más que la boca, con los brazos cruzados sobre el pecho, se ofrece vivo al Ángel de la Muerte y se abandona totalmente a Dios[640]». Quizá con un procedimiento así, que acarrea un estado propicio para las alucinaciones hipnagógicas del semisueño, obtuvo Saint-Yves sus visiones de la Agartha; en todo caso, su libro no es una invención literaria sino producto de la concentración mental sobre un tema de meditación[641]».

En 1893, poco después de mudarse a Versalles, Saint-Yves d'Alveydre perdió a su mujer, y transformó la cámara mortuoria en capilla ardiente, a la que acudía de continuo a pedir consejo a

(640) *Mission de l'Inde en Europe,* ob. cit.

(641) Este tema no se lo ha propocionado solamente su gurú. La Agartha (que en sánscrito significa efectivamente inasible) es ya mencionada por Louis Jacolliot, según una tradición popular india, en *Histoire des Vierges* (1875), libro sobre los países que están por explorar.

su alma. Uno de sus discípulos, Barlet, explica: «Este tipo de comunicación no tenía nada que ver con el espiritismo; veremos, al hablar de sus doctrinas, cómo él siempre condenó enérgicamente esas prácticas. No tenía ninguna facultad medianímica, y no se valía de ningún médium. Sus ceremonias, mucho más sagradas, eran de otro orden[642]». Tales actos, como sus experiencias de desdoblamiento, formaban parte de ese saber secreto que Saint-Yves d'Alveydre no quería divulgar; y afirmaba: «Si yo publicase íntegramente todo lo que sé, la mitad de París se volvería loca y la otra mitad histérica[643]».

Fue el alma de su mujer, en uno de sus contactos con ella, la que le inspiró la idea del arqueómetro, «el instrumento de precisión de las altas ciencias y de las artes correspondientes, su transportador cosmométrico, su patrón cosmológico, su regulador y su revelador homológico». El arqueómetro debía asegurar la arquitecnia, síntesis de las posibilidades religiosas, científicas y estéticas del hombre. Este instrumento consistía en un círculo dividido en zonas concéntricas y triángulos, en el que las letras del hebreo, el sánscrito y el vattan (la lengua de Adán), los números, las notas musicales, los colores y los signos astrológicos, formaban combinaciones que permitían a los músicos, pintores y arquitectos realizar creaciones que expresaban el ideal perfecto de la humanidad. Incluso podían utilizarlo los poetas: «Las relaciones de las letras y los colores, entrevistas intuitivamente por Rimbaud y sus imitadores, son establecidas científicamente por el arqueómetro[644]». Saint-Yves d'Alveydre registró la patente de invención del arqueómetro el 26 de junio de 1903, y explicó cómo llevar a cabo con él el «armazón musical» de una catedral o

(642) Barlet, *Saint-Yves d'Alveydre* (París, Durville, 1910).

(643) Id.

(644) Saint-Yves d'Alveytre, *L'Archéomètre* (París, Dorbon aîné, 1911).

«la arquitectura fónica» de un canto. La obra que consagró a él iba precedida de una «androgonía», historia de la formación del hombre.

A su muerte en 1909, Saint-Yves d'Alveydre fue inhumado junto a su mujer en Versalles, en un pequeño panteón construido por medio del arqueómetro. Barlet, entonces Gran Maestre de la Rosacruz kabbalista, dice: «Saint-Yves estará siempre con nosotros para inspirarnos y guiarnos»; y añade para los aficionados a las mesas giratorias: «No se trata aquí de una alusión a procedimientos espiritistas de comunicación con el alma de los muertos, sino de una presencia mental. Tengo incluso los motivos más serios y por consiguiente el deber de afirmar que el alma de Saint-Yves descansa en paz en una región que nos es inaccesible, y que toda evocación de esta alma, verdadera profanación según sus propias teorías, tendría sobre todo el efecto de turbar peligrosamente la del evocador[645]».

LA SÍNTESIS DE LO VISIBLE Y LO INVISIBLE

Las relaciones modernas del hombre con lo invisible, teniendo en cuenta la experiencia constituida desde siglos, pero sometiéndola a una crítica rigurosa, las estableció René Guénon, el más grande iniciado de la primera mitad del siglo XX sin discusión. Después de sus estudios en el colegio Augustin-Thierry de Blois, pueblo donde nació en 1886, llegó a París en 1904 para preparar una licenciatura en matemáticas. En 1906 renunció a hacerse ingeniero, y prefirió seguir los cursos de la Escuela de Ciencias herméticas dirigida por Papus; éste lo admitió en la

(645) *Saint-Yves d'Alveydre*, ob. cit.

Orden martinista, y lo hizo asistir como secretario al Congreso espiritualista y masónico de 1909. Pero se separó de Papus, ingresó en la iglesia gnóstica, donde fue consagrado obispo con el nombre de Palingenius, fundó la revista *La Gnose* (1909-1912) y creó la Orden del Temple. Adquirió con los especialistas conocimientos sobre la India védica y la China taoísta y búdica con el mismo ardor con que profundizó en el cristianismo esotérico.

El 1912, Guénon se casa y se orienta hacia el sufismo bajo la dirección del pintor sueco Gustaf Agueli, convertido al Islam con el nombre de Abdul-Hâdi. De 1915 a 1919, lo vemos de auxiliar en el colegio de Saint-Germain-en-Laye, de profesor de filosofía en Sétif, Argelia; a su regreso a París, se da a conocer en 1921 con dos libros, uno de orientalismo, *Introduction à l'étude des doctrines hindoues*, y otro de polémica, *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion*. Éste es ya representativo de su rigor intelectual: considerando la proliferación de las sectas teosóficas como «un error peligroso para la mentalidad contemporánea», las hace objeto no de un panfleto vago, sino de un ensayo granado como una tesis: «El mejor medio de combatir el teosofismo es, a mi juicio, exponer su historia tal cual es». Cuenta las actuaciones de los jefes de escuela, Helen Blavatsky, Annie Besant, la duquesa de Pomar y Krishnamurti, denuncia la pobreza de sus creencias apoyadas en una «tradición imaginaria», con numerosas citas convincentes. Su tono, sin embargo, no es el de un positivista: «No somos de los que gustan de hablar "en nombre de la Ciencia" y ponen la "razón" por encima de todo», dice[646]. Es el amor a la verdad lo que invoca para motivar el vigor de esta crítica mordaz.

Su cuidado en separar lo verdadero de lo falso le lleva seguidamente, en el *Érreur spirite* (1923), a dar un golpe decisivo al

(646) René Guénon, *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion* (París, Nouvelle Librairie Nationale, 1921).

espiritismo, al que acusa de «desequilibrar y trastornar irremediablemente a una muchedumbre de desdichados[647]». Esta obra voluminosa de «metafísica verdadera» es la primera donde no se hace una crítica simplemente negativa del espiritismo oponiéndole el sentido común, sino donde se lo descalifica con relación a los datos metafísicos de las religiones orientales. Guénon dice de los espiritistas: «La comunicación con los muertos, tal como ellos la entienden, es una imposibilidad pura y simple: en efecto, creen que pueden comunicarse con los muertos a voluntad, no de una manera mental e intuitiva, excepcionalmente, sino de forma material y corriente; suponen que las almas son capaces de dar golpes, desplazar objetos y dictar mensajes, lo que es un absurdo no sólo para un materialismo ateo, sino también para un buen creyente hinduista, budista, musulmán, israelita o cristiano. Guénon desvela todos los intríngulis del espiritismo cuyo propagandista en Francia, Allan Kardec (seudónimo de Hyppolite Rivail, ex maestro de escuela lyonés convertido en director del teatro Folies-Marigny de París), mandaba escribir sus libros a un grupo de colaboradores. Los espiritistas se valen de sabios que participan en sus sesiones, como Marie Curie; pero René Guénon rechaza este aval científico recordando cuántos sabios han dado pruebas de una «credulidad extravagante» con falsarios: «Nada hay más ingenuo y más desprovisto de todo medio de defensa que ciertos sabios cuando salen de su esfera habitual[648]».

En este libro Guénon toma posición frente al ocultismo, al que reconoce «una multitud de teorías que no se corresponden en nada con el espiritismo», al extremo de que no podría comparar el uno con el otro: «Sería el más grande error confundir ocultismo y espiritismo... entre ambos movimientos hay más bien una

(647) René Guénon, *L'Erreur spirite* (París, Marcel Riviére, 1923).
(648) Íd.

especie de antagonismo que se afirma más violentamente del lado de los espiritistas, y más discretamente del de los ocultistas[649]». No obstante, reprocha a Papus sus experiencias ambiguas, se siente más cerca de Éliphas Lévi que del «ocultismo papusiano»; pero insiste en precisar: «Los filósofos universitarios reprochan al ocultismo querer superar los estrechos límites en los que ellos mismos encierran sus concepciones, mientras que para nosotros, el error está más bien en no superarlos efectivamente, salvo en algunos puntos concretos... Para otros, el ocultismo va o quiere ir demasiado lejos; para nosotros, al contrario, no va lo bastante lejos[650]». Mientras daba filosofía en los cursos del Saint-Louis, conferencias en la cátedra de *Nouvelles littéraires* o en la Sorbona, Guénon puso a punto su doctrina, cuyos fundamentos estableció en *Orient et Occident* (1924), *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta* (1925), *L'Ésoterisme de Dante* (1925), *Le Roi du monde* (1927), *La Crise du monde moderne* (1929). En este último libro dice que el mundo ha alcanzado la cuarta edad, «la edad sombría», el *Kali-Yuga* de los hindúes, cuyas verdades se vuelven cada vez más ocultas y difíciles de alcanzar. Únicamente el recurso a la Tradición permitiría impedir el caos social producido por la oposición de Oriente y Occidente, la contemplación y la acción, y por el «saber ignorante» de la ciencia profana, que ha abdicado de «todo principio que podría asegurarle un puesto legítimo, por humilde que fuese, entre los diversos órdenes del conocimiento integral[651]».

La muerte de su mujer en 1928 le sumió en una fase depresiva; sin embargo, anima la revista *Le Voile d'Isis* y escribe *Autorité spirituelle et pouvoir temporel* (1929). Gonzague Truc, al evocar

(649) *L'Erreur spirite*, ob. cit.

(650) Ibíd.

(651) René Guénon, *La Crise du monde moderne* (París, Bossard, 1927).

este periodo y su larga silueta, dice: «Rara vez he encontrado una fisonomía tan pura como ésta... Entiendo aquí por pureza la perfecta integridad del espíritu y la ausencia de todo compromiso». El 5 de marzo de 1930, René Guénon parte para El Cairo en busca de textos sufíes; fija allí su residencia y pide su islamización; más tarde, obtiene su naturalización egipcia. A partir de entonces es el jeque Abdel Wahêd Yahia, vinculado a la rama shadilita del sufismo. Esta conversión de Guénon ha hecho correr mucha tinta, cuanto más que él no se consideraba un converso; dada su conciencia de la unidad de las tradiciones, decía que era «inconvertible». Simplemente se había «vinculado iniciáticamente» a la religión que mejor respondía a su ideal de esoterismo: «No hay nada en esto que implique la atribución de una superioridad en sí a una forma tradicional sobre otra, sino únicamente lo que podríamos llamar una razón de conveniencia espiritual[652]».

Así iluminado, compone *Le Symbolisme de la Croix* (1931) y *Les États multiples de l'Être* (1932). La filosofía de Guénon parte de su «teoría de los estados múltiples», centrada ésta en su concepción de «la posibilidad universal», que comprende el Ser y el No-Ser, lo manifestado y lo no-manifestado. El hombre representa a la vez lo que es y lo que no es: «Si se considera un ser cualquiera en su totalidad, deberá comportar, al menos virtualmente, estados de manifestación y estados de no-manifestación[653]». El No-Ser, lejos de ser la nada, sería más bien lo contrario, si la nada pudiera tener contrario: «Son esencialmente los estados de no-manifestación los que aseguran al ser la permanencia y la identidad[654]». El espíritu humano incluye *el intelecto puro* (que existe en

(652) René Guénon, *Initiation et réalisation spirituelle* (París, Éditions traditionnelles, 1952).

(653) René Guénon, *Les États multiples de l'Etre* (París, Véga, 1932).

(654) Íd.

todos los seres y en todos los estados) y *lo mental* («lo que hay de especial en el hombre, lo que le es común con los seres no humanos»). No hay unidad del Yo, y la conciencia individual es ilusoria: el hombre, dividido entre el intelecto puro (de orden universal) y lo mental (su «diferencia específica»), al pasar por una sucesión de estados, no llega a captar qué es verdaderamente. De ahí la necesidad para él de una empresa de «totalización del ser», que le haga llegar a «la Identidad suprema» por medio de una gnosis: «El conocimiento verdadero de estos estados implica su posesión efectiva, y viceversa, por este conocimiento mismo el ser toma posesión de él[655]».

En julio de 1934, volvió a casarse con la hija mayor de un negociante, el jeque Mohannad Ibrahim, y se instaló con ella en la villa Fatma, en la calle Nawal, barrio de Doki. Con ella tiene dos hijas, Jadiya y Leila, y dos hijos, Ahmed y Abdel Wahêd (este último nacerá después de la muerte de Guénon). Su último periodo está jalonado por *Le Règne de la quantité et les signes des temps* (1945), *Aperçus sur l'initiation* (1946), *Les principes du calcul infinitésimal* (1946) y, como conclusión al desarrollo de su pensamiento, *La Grande Triade* (1946).

Este filósofo que habla tan bien de la iniciación no quiso tener discípulos ni proponerse como modelo al lector. Perseguía la ambición superior de ser la encarnación de la Tradición, con una inflexible autoridad. Se presentaba como una obra, no como un hombre; y no admitía que nadie se interesase por su vida privada, ni siquiera por su pensamiento. A un crítico italiano que en mayo de 1950 hacía de él el maestro del «esoterismo moderno», pero le reprochaba que se encerrase exclusivamente en la dialéctica, le contestó: «No hemos pretendido jamás explicar parte ninguna, cualquiera que sea, de "nuestra experiencia interior", que ni

(655) *Les États multiples de l'Etre*, ob. cit.

incumbe ni puede interesar a nadie, ni tampoco de la "experiencia interior" de nadie, dado que ésta es siempre estrictamente incomunicable por su misma naturaleza[656]». La innegable grandeza de esta actitud no quita que sea admirable también el desnudamiento que de él hace Georges Bataille (a quien parece dirigida esta frase), poniendo enteramente al descubierto su subjetividad a fin de revelar su «mística sin Dios».

Con René Guénon llegamos al límite extremo de lo invisible; él lo percibe como tal, en vez de buscar en él ángeles o microbios de lo astral. Lo identifica con lo incomunicable, lo que, volviendo invisible la relación con lo invisible, confiere al misterio del Ser una doble invisibilidad. De donde resulta que en Guénon lo invisible está presente en sus especulaciones sobre el No-Ser, sobre el «estado sutil» (*taijasa* de los hindúes, que produce creaciones alucinatorias), sobre «los confines del indefinido» (partes desconocidas de la Posibilidad universal), pero no en el seno de una búsqueda individual claramente expresada. Sabemos que se encamina hacia «la Liberación por la que el ser se desprende de los lazos de toda condición especial de existencia», e ignoramos si encuentra de camino iluminaciones o éxtasis. Uno de sus amigos habla de su «vida sencilla», otro de su personalidad «diáfana»; su ocultamiento detrás de la Tradición hace de él el filósofo invisible, como fue el filósofo desconocido.

Aunque se defiende de la acusación de interesarse por abstracciones, Guénon pesa los más finos conceptos ocultos en la balanza de su mente. Con él aprendemos la diferencia entre misticismo y esoterismo, entre «realización mística» y «realización iniciática o esotérica»; nos muestra lo que es la «realización ascendente», que se dirige hacia un fin, y la «realización descendente», en la que uno atrae hacia sí la verdad buscada. Resuelve proble-

(656) *Les États multiples de l'Etre*, ob. cit.

mas del siguiente tenor: «¿Está el espíritu en el cuerpo, o el cuerpo en el espíritu?» Es el gran teórico de la vida contemplativa, pero se abstiene de designar lo que puede ser contemplado: cada uno debe verlo según su mente. Su filosofía señala al menos que no hay pasividad en el contemplador: «La contemplación es... la más alta forma de actividad, y mucho más activa en realidad que todo cuanto depende de la acción exterior[657]». Distingue la «contemplación directa» de «la contemplación por reflejo»; la una más mística, la otra más iniciática: «Así como podemos mirar directamente el sol o mirar su reflejo en el agua, del mismo modo podemos contemplar las realidades espirituales, bien en sí mismas según son, o bien su reflejo en el terreno individual[658]».

Abdel Wahêd Yahia, ex-René Guénon, murió en 1951, en El Cairo, pronunciando el nombre de Alá; fue enterrado en el cementerio de Darassa, con el cuerpo envuelto en lino, y el rostro vuelto hacia La Meca. Tres importantes recopilaciones póstumas de sus artículos completan su bibliografía; una de ellas reúne un centenar de estudios sobre los símbolos de la mayor parte de las religiones[659]. En textos titulados *L'illusion des statistiques, La Confusion du psychique et du spirituel, la Pseudo-initiation, la Duperie des «prophéties»*, etc.[660], combate, antes incluso de que se desencadenen, los males de la segunda posguerra mundial. No tuvo tiempo de presenciar el desarrollo de ciertos excesos de la parapsicología; pero basta leer *Des prétendus «pouvoirs» psychiques*[661] para saber que los habría criticado severamente.

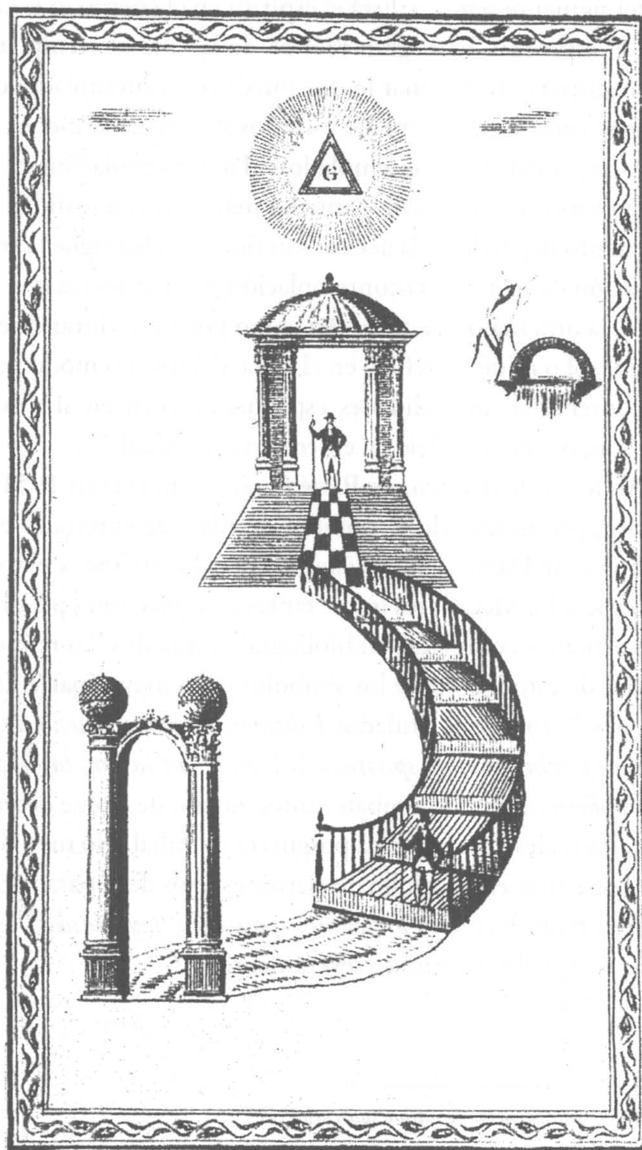
(657) *Initiation et réalisation spirituelle*, ob. cit.

(658) Ibíd.

(659) *Symboles fondamentaux de la science sacrée* (París, Gallimard, 1962).

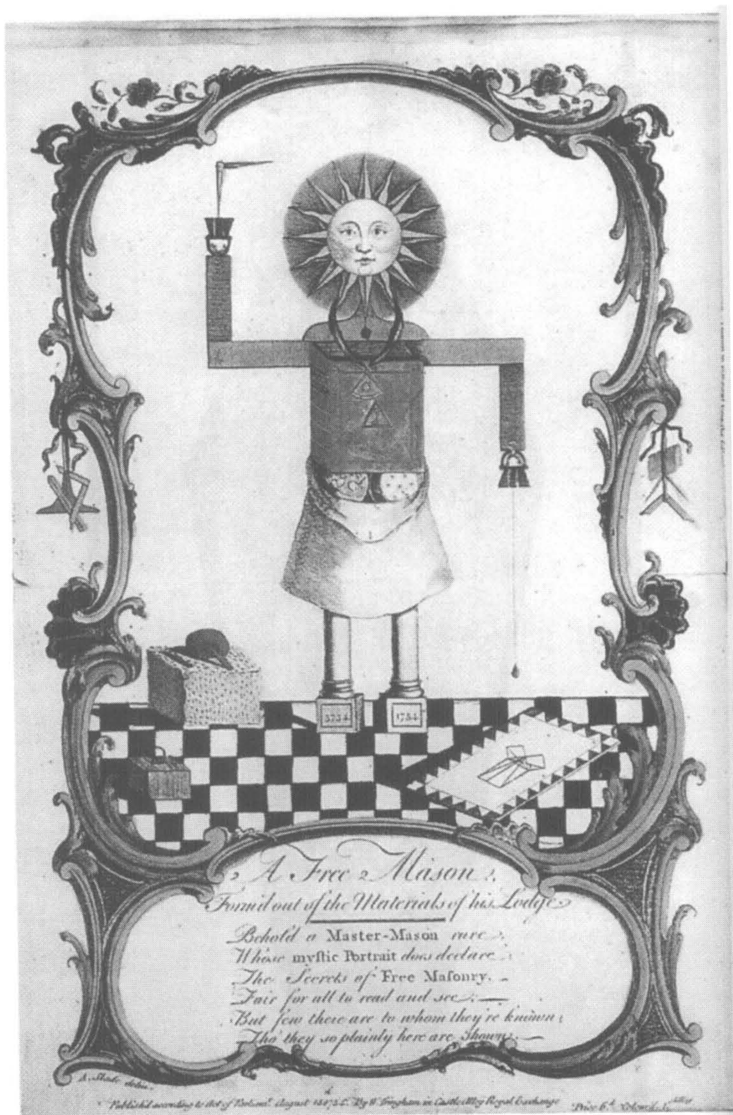
(660) *Aperçus sur l'initiation* (París, Éditions traditionnelles, 1946).

(661) Íd.

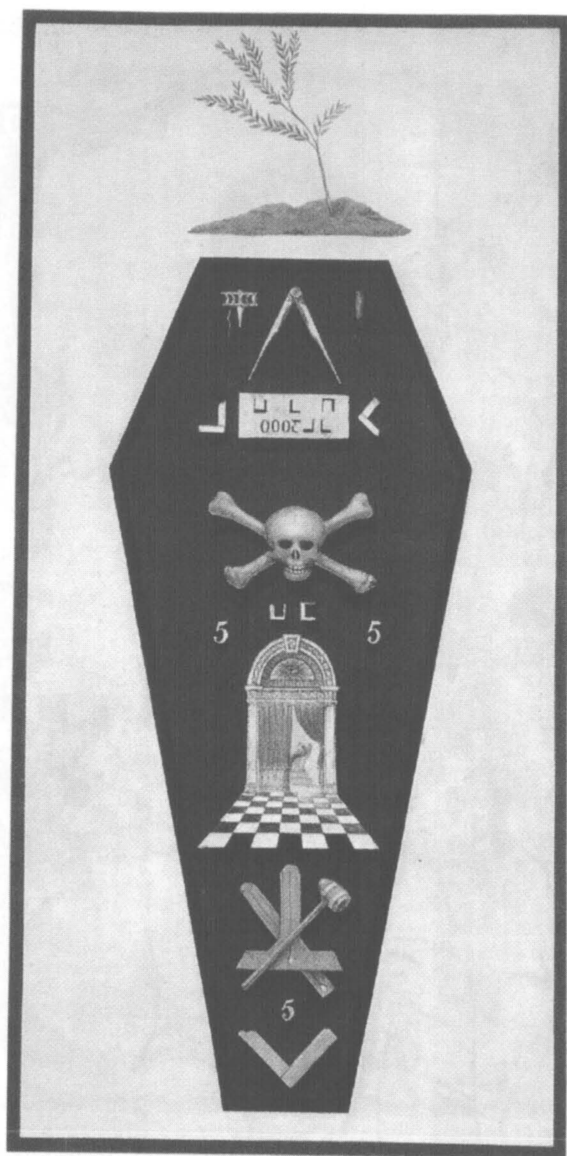


LA ESCALA

(PANEL DE TRABAJO DEL 2º GRADO, 1801)

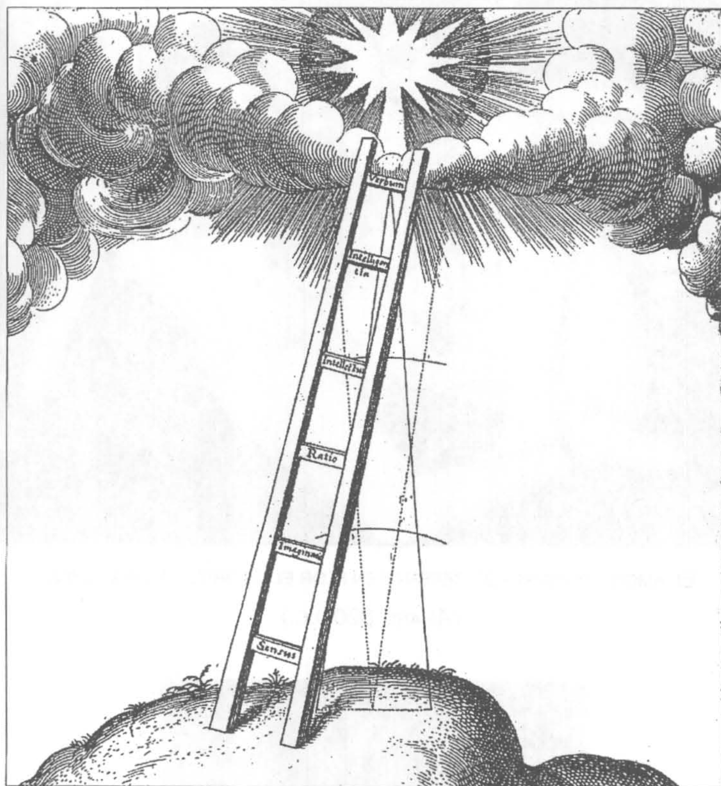


EL HOMBRE UNIVERSAL DESDE UNA PERSPECTIVA FRANCMASÓNICA



La Resurrección

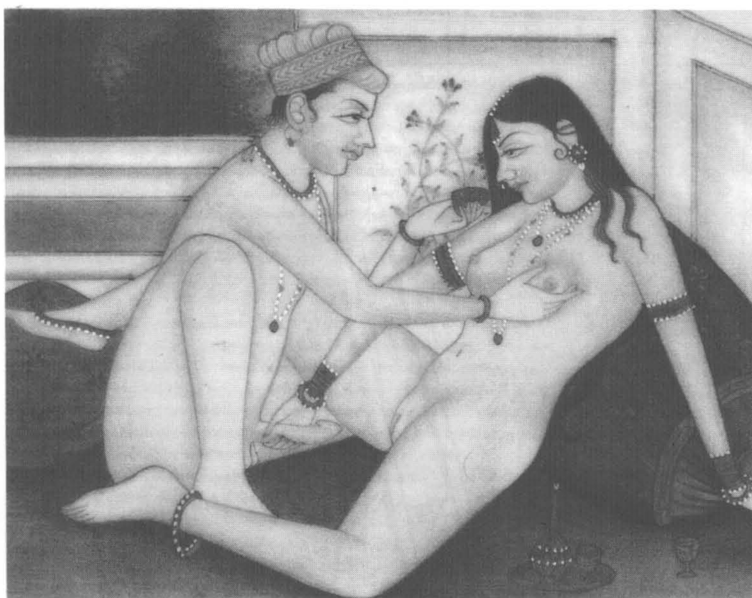
Panel del Tercer Grado (Maestro), Inglaterra, 1780



LOS PELDAÑOS DE LA JERARQUÍA QUE COMPONEN

LA CONFIGURACIÓN DEL MACROCOSMOS

(*UTRIUSQUE COSMI II*, OPPENHEIM, 1619)



EL AMOR CONVIERTE DE REPENTE EN FLOR EL ESPÍRITU DE UNA JOVEN

(*AMARU*, 800 D.C.)



DIABLURAS

8

LA MAGIA SEXUAL

Cuando se aborda el estudio de la magia sexual hay que evitar el error de identificarla con el desenfreno complicado con una liturgia. En realidad se trata de una ascesis que algunos se imponen a fin de obtener éxtasis sobrehumanos o poderes cósmicos; y si esta ascesis se realiza a veces a través de prácticas orgiásticas, lo más frecuente es que obedezcan a estrictas reglas de continencia. En multitud de filósofos de lo oculto encontramos recomendaciones de castidad tan severas como las de los Padres de la Iglesia. Abramelín el Mago tolera a sus discípulos la «obligación matrimonial» con objeto de engendrar hijos; pero fuera de ese deber de procreación les dice: «Huid del coito como de la peste[662]». El médico ocultista Adrien Péladan hijo (hermano e iniciador del novelista Joséphin Péladan[663]), afirma que el polo cerebral y el polo genital dependen de la misma energía vital, y que por tanto si alejamos ésta del sexo beneficiará al cerebro. La retención de las secreciones es un estimulante creador que está en el origen de las obras maestras de la literatura mística: «Nada hay tan poderoso

(662) *La Sacrée magie que Dieu donna à Moyse* (Arsenal, Fonds Paulmy, manuscr. 2351).

(663) Los dos eran hijos del doctor Adrien Péladan, militante católico apodado «el zuavo del Buen Dios», que fundó en 1856 en Lyon *La France littéraire*, revista de descentralización intelectual.

como la reabsorción del fluido seminal para llevar la fuerza intelectual a su estado más sublime... Si queréis hacer grandes cosas, vivid sobre todo en la continencia y la castidad más absoluta. La virginidad real desarrolla al más alto grado las potencias del alma y da a los que se consagran a ella facultades desconocidas para el resto de los hombres[664]».

Por otra parte, podemos considerar la castidad como una exigencia de la teurgia, o magia blanca. Ésta insta a sacrificar la sexualidad para merecer la salvación espiritual; con ello se concede a ésta una importancia capital que no sospechan los que la emplean de manera vulgar. Se postula así que la sexualidad dirigida (y reprimirla es una manera elemental de dirigirla) se convierte en un medio de acción al servicio del espíritu, en lugar de dejarla en un impulso ciego del instinto. En Grecia, la *encráteia* (continencia) fue un valor raramente apreciado, salvo entre los órficos, o en el caso de las pitonisas, que debían ser vírgenes para recibir los oráculos. En cambio el Occidente cristiano hace de la continencia una virtud moral, y encuentra incluso que no basta (puede deberse a una enfermedad): sólo el *voto de continencia* será considerado por santo Tomás de Aquino una perfección. San Cipriano, al tratar del celibato eclesiástico, invita a los sacerdotes a la castidad sacerdotal porque los hace semejantes a los ángeles y convence al público del carácter sagrado de su misión.

La castidad de los místicos cristianos y de algunos gnósticos se fundaba en el horror a la carne. El cuerpo humano, concebido en la cloaca del vientre materno, *inter urinam et faeces* según expresión de san Agustín, era un vaso de impurezas. La mujer parecía particularmente impura debido a su ciclo menstrual, ese flujo misterioso de sangre cuya periodicidad se comparaba a la de la Luna, y al que los médicos llamaban «purgaciones lunares» o «flores rojas»

(664) Dr. Adrien Péladan hijo, *De la Spermatorrhée* (París, 1872).

del sexo femenino. A pesar de estas metáforas, esta sangre se tenía por una suciedad infecta, consecuencia del pecado original. Cornelio Agrippa recoge numerosas supersticiones relativas a este derrame sanguíneo mensual, veneno tan virulento «que la ceniza de los trapos donde ha habido sangre de ésa hace cambiar de color el púrpura y quita el color a las flores[665]». En rigor, podemos frotar con ella las plantas de los pies a un enfermo aquejado de fiebres cuartanas o, con precaución, utilizarla como antídoto: «Conviene saber que la virtud de este veneno es mayor en el menguante de la Luna, y más aún cuando la Luna no aparece, y que este veneno carece de remedio en el menguante de la Luna o del Sol; y que posee grandísima fuerza o virtud cuando esta purgación proviene de los primeros años o de la primera virginidad, y que tiene el poder de anular todo sortilegio cuando se pone en el umbral de las puertas[666]». La sangre de las reglas es pues un «veneno» tan horrible que atemoriza incluso a los demonios.

El hombre se halla igualmente sometido a un ciclo espermático que le hace impuro, y le fuerza a evacuar su propio «veneno» en forma de poluciones. La teoría de las poluciones, establecida por casuistas como Liguori, las divide en nocturnas y diurnas, involuntarias y voluntarias; pero también se distingue la *destilación* (emisión uretral de las glándulas de Cowper y Bartholin a consecuencia de una excitación) y los *movimientos desordenados* (semierección del pene, o del clítoris y los pezones, durante una lectura o un espectáculo). Complacerse en la destilación y los movimientos desordenados es pecar tan mortalmente como con el onanismo. El cristianismo ha elaborado un catálogo sin precedentes de placeres culpables, según el cual es tan difícil ser puro

(665) Cornelio Agrippa, «De la vertu admirable de certains poisons», en *La Philosophie occulte*, ob. cit.

(666) Íd.

que les hacen falta a los monjes diez medios para someter la carne: practicar la oración, el ayuno, la autoflagelación, llevar cilicio, apartar los malos pensamientos, leer vidas de santos, meditar sobre las penas infernales, abstenerse de vino y carnes calientes, y evitar la compañía de las mujeres.

Existe un erotismo cristiano esotérico. Toda la magia sexual occidental proviene de él. Los ocultistas se adhirieron a sus creencias, aunque corrigieron ciertos datos al referirse a los misterios paganos. Este erotismo anima una dialéctica de la continencia y la incontinencia, y va de un extremo al otro. Empujó a los encratitas, secta fundada en el año 172 por Taciano, a desprenderse de la materia hasta el punto de decretar que el matrimonio era una invención diabólica. Pero incitó también a los mesalianos del siglo IV, con sus jefes Adelfo y Lampecio, a permitirse todos los desórdenes sexuales, a condición de alcanzar previamente la *apatheia* (insensibilidad) al cabo de tres años de ascesis. El mesaliano pasaba su tiempo rezando, y no creía que pecaba haciendo el amor *apathos*, sin sentir nada, como Adán y Eva antes de la Caída[667]. Esta incontinencia estaba tan ligada como la continencia al dominio de la carne; inspiró extrañas licencias que provenían de la sobreestimación del sexo como bien o como mal, y de la voluntad de utilizarlo soberanamente en experiencias religiosas.

Hay ya una magia natural en el amor: el deseo incluye todos los fenómenos del magnetismo animal; la mirada, la caricia provocan el hechizo, la posesión, el orgasmo es una forma de éxtasis; la separación pone en juego la telepatía y exalta en los amantes posibilidades mediúmnicas. En consecuencia, la magia sexual occidental es el resultado de dos tendencias: la mística erótica, propia de los apasionados que idolatran a la criatura, sacraliza las

(667) Cf. «Mystique et continence», número especial de *Études carmélitaines* (París, Desclée de Brouwer, 1952).

pretendidas impurezas corporales, y continúa la tradición de las religiones primitivas que comportan el culto al falo y ritos escatológicos; y la mística cristiana, que glorifica el alma en detrimento de la carne, reprime los impulsos sensuales por un cuidado legítimo de borrar la bestialidad del ser humano. Vamos a asistir aquí al conflicto dramático de estas dos tendencias, y a los esfuerzos de la filosofía oculta por conciliar la una y la otra utilizando la sexualidad para fines trascendentes e incrementándola con procedimientos mágicos.

ONTOLOGÍA DEL ACTO SEXUAL

Los teólogos y los médicos han elaborado, entre la Edad Media y el siglo XVII, una concepción del acto sexual que ha servido de base a la filosofía oculta. No es en las supersticiones populares donde se hallan mejor expresadas las relaciones del amor y la magia, sino en los libros de ilustres doctores de la Iglesia y de la Facultad de Medicina, de los que citaré aquí algunos rasgos característicos.

Todos están de acuerdo en decir en primer lugar que el fin del acto sexual es la procreación. El orgasmo no es sino un cebo sin el cual los seres no se sentirían incitados a perpetuar su especie, como afirma Ambroise Paré en su tratado *De la Génération de l'homme* (1572): «Hay grandísimo deleite en la copulación del macho y la hembra, porque es un acto tan abyecto y tan inmundo que si no fuera acompañado de ese placer delicioso todos los animales lo rehuirían naturalmente[668]». El matrimonio sirve para

(668) *Œuvres complètes d'Ambroise Paré, revues et collationnées sur toutes les éditions*, t. II (París, J. B. Baillière, 1840).

satisfacer de manera decente ese placer: «Dios ha permitido a los que no pueden moderar sus ansias, y carecen del don de la continencia, el lecho del matrimonio, a fin de que puedan contenerse dentro de los límites de éste, y no contaminarse por un libertinaje aquí y allá vagabundo[669]». Por otra parte, Paré quiere que una pareja lo haga bien: «Una vez acostado el hombre con su compañera y esposa, la debe mimar, excitar, acariciar y conmover, si la encuentra dura al estímulo; y el cultivador no entrará en el campo de la naturaleza humana atolondradamente, sin haber hecho primeramente acercamientos, besándola, y hablándole del juego de las Damas que ceden; también tocando sus partes genitales y pezones, a fin de aguijarla, cosquillearla, tanto que se apasione de deseos del macho (que es entonces cuando le bulle la matriz)[670]».

Este gran cirujano dice que la mujer, que se excita más lentamente que el hombre, puede prepararse para el amor con abluciones vaginales: «Y para hacer progresar aún más el asunto, la mujer debe darse un fomento de yerbas, cocidas en buen vino o malvasía, en sus partes genitales, y se pondrá paralelamente en el cuello de la matriz un poco de almizcle y de algalia; y cuando se sienta aguijada y soliviantada, se lo dirá a su marido: entonces se unirán, y realizarán su juego dulcemente, esperando el uno al otro, dando gusto a su pareja. Cuando los dos emitan su respectivo semen, el hombre no debe apartarse, para que el aire no entre en la matriz y los altere, y se mezclen mejor el uno con el otro[671]». Efectivamente, no hay que olvidar que se trata de «hacer una pequeña criatura de Dios»; Paré aconseja a la esposa que, después del coito, permanezca con los muslos y las piernas juntas, sin hablar, toser ni estornudar. La mujer se da cuenta por un signo de

(669) *Œuvres complètes d'Ambroise Paré,* t. II, ob. cit.
(670) Íd.
(671) Ibíd.

que se ha realizado la fecundación: «Siente, cuando los sémenes se han unido, un pequeño escalofrío de horripilación, o erizamiento del cuerpo».

Dado que la procreación era un objetivo capital, se tenían en cuenta los medios de hacerla perfecta. Pietro Pomponazzi, profesor de Medicina en Padua desde 1488, decía: «En el coito, el que imagina algo produce efectivamente un feto semejante a lo que ha imaginado[672]». Según él, una pareja puede predeterminar el sexo del niño: si quieren un varón, los dos deben pensar en un niño mientras hacen el amor, o una niña si prefieren una niña. Jean Liébault aconseja a los esposos unirse solamente el día y hora que les indique un astrólogo, a fin de estar seguros de concebir un hijo bajo un astro favorable. De todas maneras añade: «La conjunción del marido y la mujer es siempre infausta y desventurada en la fase menguante de la Luna, o en la de Luna nueva[673]». En efecto, los hijos concebidos al final de una lunación «no sólo nacen deformes, mutilados, enclenques, torcidos, jorobados, contrahechos y enfermizos, sino también estúpidos, necios, torpes y privados de todos los beneficios y dotes de la naturaleza[674]». Laurent Joubert pretendía que la única manera de hacer un hijo sano es tener relación con su mujer al alba, después de un buen sueño. Censura a sus contemporáneos que no observen esta regla de higiene sexual: «Ahora que la gente se entrega al placer y las voluptuosidades carnales, hacen el amor a todas las horas del día y de la noche: lo más frecuente, después de la comida y muy intempestivamente[675]».

(672) Pietro Pomponazzi, *Les Causes des merveilles de la nature ou les Enchantements*, traducido del latín al francés por Henri Busson (París, Rieder, 1930).

(673) Jean Liébault, *Thrésor des remèdes secrets pour les maladies des femmes* (París, Jacques Du Puys, 1535).

(674) Íd.

(675) Laurent Joubert, *Des erreurs populaires touchant la médecine et le régime de santé* (París, C. Micard, 1587).

Antes de descubrirse la ovulación se creía que la fecundación provenía de la mezcla del semen femenino (elaborado en unos testículos internos) y el masculino. Germain Courtin, profesor de cirugía de la Facultad de Medicina de París de 1578 a 1587, en su lección «De los testículos de la mujer», describe la eyaculación femenina, y sostiene que la masturbación lo desvía de su curso: «Las mujeres, pensando en su placer igual que los hombres, sin tener la compañía de hombres, expulsan su esperma por sus cuernos dentro de la matriz, el cual esperma, corrompido, es causa de muy grandes enfermedades[676]». Era indispensable que la mujer gozase en el acto sexual; si no, no es concebido el hijo. La frigidez era pues objeto de especial solicitud de los médicos. Lazare Rivière, decano de la Facultad de Medicina de Montpellier, a una consulante que le pidió que le encendiera «los aguijones venéreos que según decía tenía completamente apagados» le contestó: «No hay nada más eficaz que ungir la región de la matriz con aceite de hormigas voladoras, que se prepara de la manera siguiente: tomad dos dracmas de hormigas voladoras, haced con ellas una infusión en aceite durante cuarenta días[677]».

También mandó a la dama que se tragara, con un poco de vino, un opiata que contuviera ámbar gris, hormigas voladoras, corteza de naranja confitada con miel y raíz de satirión: «La paciente me confesó que había experimentado un placer maravilloso».

Jean Liébault es un médico que proporciona a los impotentes «infinidad de remedios para aumentar el esperma, la ventosidad, la sangre, y hacer el espíritu espermático grueso y espeso». Les prescribe beber leche de mujer o de oveja, comer lengua de

(676) *Leçons anatomiques et chirurgicales de Germain Courtin* (París, Denys Langlois, 1612).

(677) Lazare Rivière, *Observations médicales* (Lyon, J. Certe, 1680).

ganso, testículos de zorro y verga de toro desecada, pulverizada y mezclada con un huevo, lagarto, «en especial, la punta de la cola», o sazonar las comidas con *sal de lagarto*, obtenida así: «Quitadle la cabeza a un lagarto en tiempo de verano, vaciadlo de todas sus entrañas, rellenadlo de sal, y guardadlo a la sombra hasta que esté seco; entonces sacadle la sal y tirad el cuerpo del lagarto[678]». Si se carece de apetito sexual: «Poned con vino semillas de jaramago, o jugo de esta yerba: eso estimula la concupiscencia carnal». Si, por el contrario, se tiene demasiado: «Cuando se quiere tener cierto descanso del combate venéreo, lavaos el dedo gordo del pie derecho con agua, y el deseo carnal cesará súbitamente[679]». Si se sufre de eyaculación precoz: «Tomad cuatro onzas de leche de oveja, dos dracmas de pelo de liebre quemado y finamente pulverizado: mezcladlo y utilizadlo por la noche y por la mañana antes de comer. Este remedio retiene enteramente toda clase de flujos de esperma». Liébault tiene remedios incluso para devolver el deseo a dos esposos que se odian, masticando «granos de cubeba, con medio grano de almizcle o de ámbar»; y para asegurar la fidelidad conyugal: «Varios autores dignos de crédito afirman que si el marido desea que la mujer no tenga conocimiento de otro que él, debe recoger cabellos suyos cuando la vea peinarse, quemarlos, hacer un polvo con ellos, mezclar este polvo con grasa de macho cabrío y hiel de gallina, y ungirse con esta pomada[680]». Muchas recetas atribuidas al ocultismo y al folclore provienen de estas prescripciones médicas.

Toda una mitología se formó alrededor de la mujer encinta, cuyos «antojos» se observaron con inquietud, ya que dejaban huella en el cuerpo del niño. Laurent Joubert, médico de la reina Mar-

(678) Jean Liébault, *Thrésor des remèdes secrets*, ob. cit.

(679) Íd., pág. 125.

(680) Ibíd.

garita de Navarra, habla de los antojos con desenfado: «Llegamos ahora al caso que se aconseja a la mujer embarazada de ponerse la mano en el culo, si no puede contentarse con lo que desea. El vulgo tiene la opinión de que si durante esta afección y fantasía se toca la cara, la nariz, la boca, el cuello, la garganta o alguna otra parte del cuerpo, en semejante lugar le aparecerá al niño una señal de lo que la madre ha tenido antojo. Y por ello, a fin de que esa marca le quede oculta, es preferible que se imprima en las nalgas u otro lugar que cubran las ropas[681]». Al marido que resiste las ganas de una parturienta le saldrá un orzuelo en un párpado: «Cuando se le descubre uno a alguien se le suele decir: habéis negado algo a una mujer encinta; o si se lo deniega le dicen: os saldrá un orzuelo en el ojo[682]».

Los cuidados dedicados a la parturienta incluían tanto procedimientos mágicos como médicos. Laurent Joubert cuenta: «Las comadronas de los alrededores de Montpellier han experimentado que si la que va a dar a luz se sienta sobre el culo de un caldero que se ha retirado hace poco del fuego, pare más fácilmente. Menos razonable es lo que estas mismas campesinas hacen, de poner sobre el vientre de la mujer el gorro o sombrero de su marido... como diciendo: del hombre proviene esta hinchazón del vientre, así que su gorro aplicado encima servirá de contraveneno[683]». Ambroise Paré, a fin de evitar que el aire entre en la matriz, prescribe: «En verano, se tomará la piel de un cordero negro, el cual será desollado vivo e inmediatamente después degollado, y se aplicará caliente sobre el vientre y los riñones[684]». Recomienda, para evitar que el vientre «se arrugue y se golpee», un ungüento hecho con una libra de caracoles rojos, picados con

(681) Laurent Joubert, *Des Erreurs populaires touchant la médecine*, ob. cit.

(682) Íd.

(683) Ibíd.

(684) *De la Génération de l'homme*, en *Œuvres complètes d'Ambroise Paré*, ob. cit.

romero, y puestos en un cacharro que se enterrará en estiércol de caballo durante cuarenta días. Cuando la lactancia se confiaba a una nodriza, Paré aconsejaba: «Parecidamente, la parturienta se hará tomar el pecho por una persona mayor o cachorro de perro, hasta agotar toda su leche; y debe hacer eso a menudo... Y donde ella no quiera o no pueda encontrar a alguien que quiera tomarle así el pecho, ella misma puede hacerlo mediante este instrumento de vidrio, del que pondrá la punta en el pezón, y por la otra succionará con su boca; así se sacará cuanta leche quiera[685]». Este consejo lo ilustra con el croquis de una tetina de su invención.

El aborto no era aceptado por los médicos: «Abortar, es un acto inhumano y condenable –dice Ambroise Paré–. Sin embargo, hay que decir que aunque Hipócrates hacía jurar a sus discípulos que no practicarían jamás el aborto, Aristóteles lo permitía a condición de que el alma no estuviese aún presente en el feto. La medicina se preocupó, pues, de precisar este punto, que Paré define así: «El alma es un espíritu divino, invisible e inmortal, repartido por todas las partes del cuerpo, infundido por el poder de Dios creador sin virtud de semen genital, cuando los miembros están ya formados y configurados en el vientre de la madre, que es el cuadragésimo día en el macho (por ser su calor más grande y su materia más vigorosa) y el quincuagésimo en la hembra, algunas veces antes, otras después[686]». Germain Courtin, después de él, afirma que la aparición del alma en el embrión se efectúa a los cuarenta y cinco días de la fecundación, y por consiguiente, un aborto no supone ningún daño a la vida de un ser hasta esa fecha límite.

Entre las enfermedades de las mujeres, se temía el «sofoco de

(685) *De la Génération de l'homme*, en *Œuvres complètes d'Ambroise Paré*, ob. cit.

(686) Íd.

la matriz» (que más tarde se llamará histeria), atribuido a la hinchazón del útero empujado hacia arriba «por un movimiento forzado y como convulsivo», efecto de la retención del menstruo o de la corrupción del semen. Durante la crisis, acostaban a la enferma de espaldas, le desataban las ropas y, gritándole su nombre al oído, le tiraban de los pelos del pubis a fin de volver abajo el órgano sofocador.

La libertad sexual de la mujer era reprobada por la medicina como una causa de esterilidad. Laurent Joubert testifica: «Todas no son estériles por causa de la frialdad o humedad superflua de su matriz... muy a menudo se debe a lo contrario, a que su matriz es tan caliente que quema o asa el semen... Esta disposición es muy común en las que son de inclinación libertina y lasciva, insaciables, abismos de esperma, a las que llaman calientes como perras, y que si no tuvieran un poco de respeto correrían y tomarían a los hombres por la fuerza; tanto se calientan ellas solas... Tales rameras calentorras (como se las llama en Languedoc) no tienen la preocupación de quedar preñadas. Necesitarían una pinta de semen para apagar o moderar ese fuego y saciar su matriz[687]».

La sensualidad demasiado ardiente se imputaba al furor uterino, que Lazare Rivière definía como «una especie de manía causada por un extremo y desordenado deseo del congreso», y prescribía a la mujer que llevase «constantemente sobre los riñones una hoja de plomo perforada» y «se hiciera una inyección en la vulva con suero o cicuta». Si se trataba de una joven, decía que le escogieran un marido vigoroso, y entretanto, aliviarla con masajes íntimos: «Algunos aconsejan que una comadrona hábil le frote y maneje las partes pudendas, a fin de que la enferma pueda descargar la gran cantidad de este semen. Pero porque eso no está

(687) Laurent Joubert, *Des Erreurs populaires touchant la médecine*, ob. cit.

permitido a causa del pecado, será suficiente, mientras la enferma está en el baño, frotar suavemente, sin tocar las partes pudendas, las partes de la matriz a fin de que se atempere por la tibieza del agua[688]». El mismo Rivière tiene tratamientos de la dismenorrea procedentes de la magia sexual: en caso de supresión de la regla, fumigaciones internas de perfumes con ayuda de «un tubo largo que alcance el cuello de la matriz»; para «el flujo excesivo de la menstruación», aplicación en el bajo vientre de cataplasmas de ortigas cocidas en una sartén de freír, etcétera.

Los teólogos se ocupaban de las desviaciones de la sexualidad, que los médicos dejaban a criterio de ellos. Una rama de la literatura cristiana, la moequialogía, estaba dedicada a la discusión de las transgresiones de los mandamientos sexto y noveno. El padre Benedicti, remitiéndose a sus antecesores, describe las diez clases de lujuria: fornicación, adulterio, incesto, estupro (depravación de una virgen), rapto (seducción por rapto), sacrilegio, polución voluntaria, sodomía, bestialidad y exceso de la gente casada. Analiza también los siete grados de lujuria desde la intención al acto, de los que el primero es «dejar que se altere la sensualidad sin reprimirla», y el séptimo «la consumación del acto carnal, que es la muerte[689]». La lujuria podía ser de varias clases a la vez: «Cuando afecta al que es sacerdote o religioso es incesto y sacrilegio, y cuando afecta a una religiosa, adulterio y sacrilegio, pues ella es esposa espiritual de Dios[690]». Entre los excesos de los casados, cinco eran pecados veniales (hacer el amor en día festivo o de comunión, por placer más bien que para procrear un hijo, etc.); los otros pecados eran mortales (pensar en otra persona

(688) Lazare Rivière, *La Pratique de la médecine*, t. II, pág. 384 (Lyon, Jean Certe, 1690).

(689) El padre Jean Bénédicti, *La Somme des péchés et les remèdes d'iceux* (Lyon, P. Landry, 1596).

(690) Íd.

durante el acto conyugal, adoptar una postura contra natura, etc.) Había que controlar en uno mismo las más pequeñas veleidades de lujuria y arrepentirse de ellas, y el casuista precisa: «No es poca cosa profanar impúdicamente el cuerpo, que debe ser templo del Espíritu Santo».

Ésa es la concepción sobre la que se edifica la magia sexual occidental de la era cristiana. En ella se reconoce a la sexualidad una función doblemente utilitaria: en el matrimonio, tiene como fin la perpetuación de la especie; fuera del matrimonio, permite llegar a ser santo o santa si se domina el arte de reprimirla. De todas maneras, el sexo es el mal; una sola transgresión, y esta máquina infernal dirigida al centro del cuerpo humano aniquila toda posibilidad de salvación eterna. La filosofía oculta asimiló este dato patético y, combinándolo con reminiscencias del paganismo, extrajo de él dos sistemas que vamos a estudiar: por un lado, el esoterismo diabólico que asume a ultranza la lujuria a fin de combatir el mal con el mal, o adquirir un poder tenebroso: por otro, la santificación del sexo, suprimiendo de los placeres carnales la noción de pecado, y buscando en ellos las condiciones de un nuevo sagrado.

EL EROTISMO DIABÓLICO

Los primeros grandes teóricos del erotismo diabólico fueron los inquisidores alemanes, españoles, italianos y franceses que se ocuparon de la demonología: Jacob Sprenger, Paulo Grillando, Giovanni Anania, Henry Boguet, Martín del Río, Pierre de Lancre y muchos otros; y sus discípulos activos fueron los brujos a los que tenían que juzgar. Lo cual parece una paradoja, pero se trata de una verdad fácilmente demostrable. Los brujos eran en su

mayor parte campesinos que no sabían leer ni escribir, y las brujas mujeres igualmente analfabetas, a veces muy jóvenes. ¿De dónde iban a sacar su saber, conforme en todo con los escritos canónicos sobre íncubos y súcubos, y sobre costumbres de los demonios, sino de los procesos por brujería en los que se encontraban implicados como testigos, asistentes o acusados? El propio Lancre dice: «Antiguamente no se conocía como brujos sino a hombres vulgares e idiotas, criados en los brezales y los helechos de las Landas[691]». Con la Inquisición recibieron una instrucción que los refinó; pero era una instrucción judiciaria.

La gran persecución de brujas y brujos iniciada en la Alta Alemania a consecuencia de la bula *Summis desiderantes affectibus* de Inocencio VIII en 1484, se desencadenó sobre todo en la segunda mitad del siglo XVI, en el momento en que la Reforma y las guerras de la Liga hicieron temer a las autoridades la descristianización del campo. Antes se quemaba a nobles e intelectuales acusados de heréticos, no a pastores, mendigos o labriegos; la sentencia de París de 1282 que hizo jurisprudencia condenó a tres mujeres acusadas de brujería a ser enviadas solamente al obispo de París para que fuesen exorcizadas[692]. En cuanto se temió que el cisma de los hugonotes llevase a la población rural a la irreligión, la represión se concentró en la gente del pueblo, sobre todo campesina, partiendo del principio de que «los brujos son casi siem-

(691) Pierre de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons* (París, Nicolas Buon, 1613).

(692) En los siglos XIV y XV se encuentran diversos casos en los que las brujas fueron condenadas a la hoguera, como en 1315 la Coja, compañera de Jacques Delor, acusada con él de haber embrujado a Carlos de Valois por encargo de Enguerrand de Marigny. Pero se trataba de mujeres convictas de un atentado o de una actividad herética, y tratadas consiguientemente como criminales o sacrílegas. La Edad Media practicaba sobre todo la caza de los maniqueos; fue el siglo XVI el que inventó la cacería de brujas y el que las juzgó según el *Directorium inquisitorum*, que Nicolas Eymeric en 1374 destinaba al castigo de las herejías.

pre sospechosos de herejía». El Terror instituido por la Inquisición fue defensivo más que ofensivo; los inquisidores de la fe creían sinceramente que luchaban contra el Mal, y sospechaban que todos los fenómenos morbosos todavía inexplicados, de las enfermedades nerviosas a la sífilis, y todas las delincuencias, eran consecuencia de un culto demoníaco.

La masa fue cómplice de esta persecución, porque los procesos de los inquisidores partían de las denuncias y éstas eran incesantes; tanto que Martín del Río, en su manual de inquisición, tuvo que establecer: «Es necesario que el denunciante no guarde odio ni rencor contra aquel a quien denuncia; en lo cual el juez debe poner diligente cuidado... Es preciso además que las denuncias de mujeres sean en más grande número que las de hombres, debido a la imperfección del sexo: por ejemplo, las denuncias de tres o cuatro mujeres, frente a la de un hombre[693]». Tras una información particular, e «indicios suficientes y legítimos», el acusado de brujería comparecía ante el juez. Si negaba obstinadamente los hechos a pesar de los testigos, se decretaba que tenía una «suerte de silencio» (es decir que un hechizo lo obligaba a callar), y se le rapaba la cabeza y el pubis para forzarlo a hablar. Si persistía en no decir nada, se le conducía a la cámara de tortura y allí le aplicaban suplicios como la prueba del hierro al rojo o el estiramiento de los miembros en tres sacudidas con poleas. Al mismo tiempo, el inquisidor sometía al paciente a un interrogatorio detallado: cuál era la naturaleza de su pacto con el demonio, qué recompensa esperaba de dicho pacto, cómo componía sus maleficios, etc. Una vez extraída la confesión, los castigos, proporcionales a los delitos, podían ser el látigo, la picota, el destierro, la cadena perpetua o la hoguera.

---

(693) Martín del Río, *Les Controverses et recherches magiques, trad. del latín al francés de André du Chesne*, pág. 733 (París, Régnaud Chaudière, 1611).

«En último lugar, deben ser interrogados sobre ayuntamiento carnal con el demonio», decía Del Río. Era la cuestión capital: una bruja podía salvar la vida si era acusada de haber hecho enfermar a un vecino mirándolo fijamente; pero si se la hacía confesar un acto sexual diabólico, era quemada viva sin remisión. Y cuando, a fuerza de atormentarla, le arrancaban esta confesión, el inquisidor le preguntaba si el demonio la había abrazado «contra el orden prescrito por la naturaleza en tales voluptuosidades»; porque en caso de sodomía «hay doble pecado mortal, uno contra el género, y el otro fuera del vaso natural[694]». Sólo las brujas de Italia, según Anania y Silvestro Prierio, reconocieron haber sido sodomizadas por demonios; las brujas de Francia, España y Alemania lo negaron siempre. De este modo la Inquisición, sin quererlo, ejercía la educación sexual del pueblo, le inculcaba los principios del erotismo diabólico, y su enseñanza, divulgada de pueblo en pueblo por el rumor, aumentada y simplificada, fue penetrando en el cerebro de los más ingenuos.

Del Río explica que los demonios no tienen sexo, ni siquiera cuerpo; no se multiplican entre ellos, y por tanto deben servirse de subterfugios con los humanos: «Los demonios pueden tomar el cuerpo de algún muerto o confeccionarse uno nuevo de aire u otros elementos, y hacerlo tan denso que se vuelva palpable a la manera de la carne: pueden moverlo y encantarlo a voluntad, incluso representar artificialmente el sexo que de naturaleza no posee, y abusar de los hombres tomando forma de mujeres, como de las mujeres tomando forma de hombres. Y para lo que es el semen, no encuentran demasiada dificultad, y saben imitar la natural emisión de éste[695]». Si los teólogos censuraban las poluciones nocturnas, es porque los íncubos (demonios disfrazados

(694) Martín del Río, ob. cit.

(695) Íd.

de hombres) se nutrían de ellos: «Satanás se sirve en esto del semen que el hombre pierde en sueños, o de alguna otra manera, el cual eyacula él poco después tan diestramente en la matriz que, viniendo a encontrarse con el de la mujer, no puede evitarse que de ello provenga algo[696]». Cuando la bruja no sabe que es un demonio, y cree que tiene relación con un hombre, el íncubo le inyecta un semen caliente «que conserva y expulsa a tal velocidad que los espíritus vitales no se evaporan»; pero cuando ella no ignora quién es, «éste expulsa lo más a menudo un semen imaginario y frío»; a menos que la bruja, a la que pregunta si quiere concebir de él, acepte, en cuyo caso utiliza semen verdadero.

Campesinas histéricas confesaron que durante el acto sexual experimentaban un enfriamiento de las vías genitales, trastorno neurovegetativo sintomático de una psiconeurosis de defensa. Los demonólogos erigieron este fenómeno en principio del erotismo diabólico: «Todas las brujas están de acuerdo en que el semen que ellas reciben del Diablo es frío como el hielo, y en que no les aporta ningún placer, sino horror más bien, y por consiguiente no puede ser causa de ninguna generación[697]». Ante la insistencia implacable de los jueces, estas mujeres sufrían accesos de confusión mental, y acababan por creer que sus amantes, o sus propios animales familiares, eran demonios disfrazados; las que no habían experimentado la sensación de frío se convencían después de haberlo sufrido. Jeanne Hervillier –bruja de cincuenta años de los alrededores de Compiègne a la que Jean Bodin hizo quemar en abril de 1579 porque había aojado ganado y a un hombre que contrajo un lumbago crónico– confesó: «A la edad de doce años su madre la ofreció al diablo, en forma de un gran hombre negro, con botas, espuelas, espada al costado, y un caba-

(696) Martín del Río, ob. cit.

(697) Íd.

llo en la puerta; a quien dijo la madre: aquí tenéis a mi hija como os he prometido; y a la hija: aquí tenéis a vuestro amigo que os hará muy dichosa. Y desde entonces ella renunció a Dios y a la religión; (el diablo) se acostó con ella carnalmente de la misma forma y manera que hacen los hombres con las mujeres, salvo que el semen era frío. Esto, dijo ella, continuó cada ocho o quince días, incluso estando acostada junto a su marido, sin que él se percatase. Y un día el diablo le preguntó si quería quedar encinta de él, pero ella no quiso[698]». Una triste historia de alcahuetismo materno es interpretada aquí, por el juez y por su víctima, como un hecho de brujería.

Por odiosos que nos parezcan los inquisidores, no podemos considerarlos estúpidos. Jean Bodin es autor de una obra de economía política, *De la République*, sumamente avanzada para la época; Martín del Río ha dejado una obra considerable de historiador; sus libros son monumentos de erudición; pero cuando se trata de magia sexual, su credulidad no tiene límites. Del Río, después de hacer una crítica racional de las supersticiones, de haber negado la alquimia y la mística de los números, afirma, apoyándose en anécdotas, que las brujas provocan abortos con sólo soplar sobre las mujeres encintas, que para acudir al sabbat «tienen costumbre de encabalgarse sobre una horca, palo o escoba, incluso sobre un toro, macho cabrío o perro, y poniendo los pies en el llar salen volando por la chimenea», y que ya en presencia de su Señor, «para más grande homenaje, le ofrecen velas negras, u ombligos de niños pequeños, y le besan las partes vergonzosas por detrás[699]». ¿Cómo no iba la gente del pueblo a creer en la brujería cuando tan ciegamente creían en ella sus dirigentes?

(698) Jean Bodin, *De la Démonomanie des sorciers, revue diligemment et repurgée de plusieurs fautes* (Lyon, A. de Harcy, 1608).

(699) Martín del Río, ob. cit.

¿Se puede pedir a un artesano de pueblo que sea más adelantado que un sabio jesuita que afirma que las brujas hacen cesar la leche de las vacas y de las nodrizas, y cuenta: «En la época en que estuve en Mayence, Alemania, quemaron en Tréveris a una bruja muy famosa que había hincado una caña en la pared de su casa, de la que sacaba toda la leche de las vacas de sus vecinas[700]?»

Otro ejemplo: una niña de ocho años de un pueblo de Borgoña, en junio de 1598, sufre una indigestión y declara que se siente poseída por cinco demonios. La hacen exorcizar urgentemente en la iglesia, vomita, dice que se siente liberada, y revela que la vieja Françoise Secrétain le ha dado a comer un mendrugo. Los padres de la niña la denuncian por bruja ante el juez de Saint-Claude, Henry Boguet. En el interrogatorio, la campesina tiene en la mano un rosario y farfulla padrenuestros; pero se dan cuenta de que la cruz del rosario está algo estropeada. Indicio concluyente de su descreimiento: el juez manda rapar y dejar en camisa a Françoise Secrétain para mandarla al suplicio. «Tan pronto como sus cabellos cayeron se sintió trastornada, y empezó a temblar con todo el cuerpo; y al mismo tiempo confesó, añadiendo día tras día más cosas a sus primeras confesiones[701]». No hubo necesidad de torturar a Françoise: confesó, castañeteando los dientes de miedo, que acudía al sabbat montada sobre un bastón blanco, que había hecho que muriesen varias vacas tocándolas con la mano, y que «el Diablo la había conocido carnalmente cuatro o cinco veces, bien en forma de perro, bien en forma de gato, bien en forma de gallina[702]». El juez no tuvo tiempo de pronunciar sentencia: la desventurada se suicidó antes en su celda.

(700) Martín del Río, ob. cit.

(701) Henry Boguet, *Discours des sorciers* (Lyon, Pierre Rigaud, 1608).

(702) Íd.

Henry Boguet, hombre sagaz, comentó: «Es cosa extraña que Satanás la haya conocido en forma de gallina; sospecho que en vez de gallina ha querido decir ganso[703]»; cuanto más que el Diablo se transforma a menudo en ganso, de donde viene el proverbio de que Satanás tiene patas de ganso. Se maravillaron de que este juez adivinase que una campesina había hecho el amor con un ánade y no con una gallina, y su *Discours des sorciers* sirvió de guía a los magistrados. Les enseñó a reconocer una bruja en que baja los ojos al hablar, inclina el cuerpo al andar, y se agacha a veces a recoger una paja; y que una bruja escupe tres veces al suelo cuando renuncia al Diablo. Una mujer que ofrece un mechón de su cabellera a un hombre se hace sospechosa, y también su compañero: «Los demonios íncubos se unen preferentemente a las mujeres que poseen las cabelleras más hermosas[704]». Ellos las ofrecen al Diablo a fin de que éste las corte y luego las mezcle con exhalaciones con las que compone el granizo[705]».

Los jueces civiles eran incluso peores que los jueces eclesiásticos. Jean Bodin, procurador del rey en Laón, considera que la muerte por el fuego de las brujas no dura suficiente tiempo (apenas una hora); aconseja hacerles falsas promesas para arrancarles sus confesiones, o «ponerles puntas entre las uñas de los pies y de las manos[706]». Al menos el padre Del Río reclama una investigación minuciosa del acusado, un juicio «moderado de prudente equidad»; recomienda dispensar de la tortura a los menores de catorce años, aplicarla lo más suavemente posible a los jóvenes y los ancianos, no repetirla más de dos veces, y nunca sin un intervalo de veinticuatro horas, «guardar tal mesura o continuación

(703) *Discours des sorciers,* ob. cit.

(704) Íd.

(705) Ibíd.

(706) Jean Bodin, ob. cit., pág. 375.

que el cuerpo del criminal no quede desgarrado ni roto[707]». Finalmente, no pronunciar una condena a muerte más que cuando «la confesión es clara, cierta, verosímil, constante y legítima». Al lado de los laicos parece casi humano; pero lo que él tiene por «verosímil» depende del delirio de interpretación.

Según Bodin, las brujas son todas «feas y hediondas», y explica esta hediondez por su copulación con los demonios, que toman posesión de cuerpos de ahorcados para acercarse a ellas. Lancre, especialista en brujas vascas, traza un retrato espantoso de Necato, virago de tez morena, «ojos pequeños, hundidos, furiosos y extraviados, en forma de gato salvaje»; admira sin embargo la vivacidad de las otras, «ligeras e inquietas de cuerpo y espíritu, despiertas y atropelladas en todas sus acciones, y siempre con un pie en el aire[708]». Si se les nota mal olor es a causa de ese vicio que él denuncia con indignación: fuman tabaco o cohoba, plantas que ellas cultivan en su jardín. Cualquiera que sea su nacionalidad, una bruja se distingue por el hecho de que no llora nunca: «Los ojos de las brujas no podrían derramar una sola lágrima; y todos los jueces de Alemania tienen este signo por una presunción muy violenta de que la mujer es bruja, pues como se sabe las mujeres tienen las lágrimas siempre a punto[709]». Una de las razones alegadas para quemar como bruja a Leonora Galigaï, mariscala de Ancre, el 8 de julio de 1617, fue que no había llorado al enterarse del asesinato de su marido.

Los inquisidores no se cansaban de interrogar a las inculpadas sobre su vida sexual, y éstas llegaban incluso proporcionar descripciones del pene de los demonios, «largo y grueso como uno de sus dedos», según las campesinas del Franco-Condado a

(707) Martin del Río, ob. cit.

(708) Pierre de Lancre, ob. cit.

(709) Jean Bodin, ob. cit.

las que Boguet condena a muerte: «Jaquema Paget añadió que ella había empuñado varias veces el miembro del demonio que la conoció, y que el miembro estaba frío como el hielo, y era largo como un buen dedo, y menos grueso que el de un hombre[710]». Las brujas vascas aportan a Lancre detalles contradictorios: según Jeannette Abateie, dieciséis años: «El miembro del Diablo, si está extendido, es como de un ana de largo, pero lo tiene retorcido y sinuoso en forma de una serpiente»; Marie d'Aspicuette, diecinueve años: le ha visto «un miembro con escamas» semejante a un pez; Margueritte de Sare, diecisiete años, «depone que el Diablo, ya tenga forma de hombre, ya forma de macho cabrío, posee siempre un miembro de mulo, escogiendo de imitiación el de este animal como el mejor provisto; que lo tiene largo y grueso como el brazo... y que nunca aparece en el sabbat, en ninguna acción, sin tener siempre fuera su instrumento[711]». Todas coinciden en decir que tal ingenio hiere a las mujeres, que regresan ensangrentadas del sabbat. Son, naturalmente, fantasmas de vírgenes que se asustan de su desfloración, y entrevén el miembro viril como algo monstruoso. Lo terrible es que un magistrado haya tomado en cuenta estos fantasmas al extremo de hacer de ellos crímenes justiciables de la hoguera.

El anudamiento de la agujeta (alusión al cordón que cerraba entonces la parte delantera del pantalón) era el maleficio más temido de las parejas. Del Río dice que en ciertos lugares no se atrevían a celebrar las nupcias en pleno día, tanto temía el casado que una bruja lanzara a su paso unas palabras que le incapacitaran para consumar el matrimonio. Ambroise Paré, al examinar las causas psicológicas de la impotencia, admite: «No cabe duda de que hay brujos que anudan la agujeta»; pero añade al margen:

(710) Henry Boguet, ob. cit., pág. 69.

(711) Pierre de Lancre, ob cit., págs. 224-226.

«Esto desborda el espíritu del autor». Los teólogos distinguían el *sortilegio respectivo*, que provocaba la impotencia de un hombre con una mujer sola, del sortilegio que lo paralizaba con todas; y el *impedimento perpetuo*, que duraba hasta la muerte, del *impedimento temporal*, más o menos largo. La Iglesia consentía desanudar la agujeta por exorcismo «después de una experiencia vana de tres años, y el juramento de siete testigos firmado por sus manos». Entretanto, el marido impotente por sortilegio recurría a remedios mágicos, como los que Roch le Baillif ha recogido en Bretaña: «Varios afirman haber desanudado la agujeta, y devuelto a los maridos su fuerza primitiva, haciendo que el hombre orine por el anillo nupcial un viernes por la mañana a la salida del sol, y diga tres veces la palabra *yemon*[712]».

También preocupaban los filtros y los hechizos que tenían por finalidad volver «furiosamente enamorados», perturbando así a las familias. Los maleficios de este género eran de dos clases, los que se hacían en el cuerpo, y los de fuera del cuerpo. Los primeros consistían en manjares y brebajes en los que los brujos habían mezclado «la hostia consagrada, o todavía no consagrada pero marcada con determinadas notas y letras ensangrentadas, sobre las que hacen decir y celebrar a veces una o varias misas» según Del Río, quien comenta: «Tales brujos son tan malvados que hacen a las mujeres dar a beber sus menstruos a los hombres, y a los hombres dar a comer y tragar su semen a las mujeres; e incluso excrementos de aves y de otros animales, como varios han depuesto en sus confesiones[713]».

Los hechizos amorosos fuera del cuerpo se componían de cabellos, recortes de uñas de la persona a la que se quería hacer amar, raíces, yerbas, huesos de verderón o de rana, sesos de gato,

(712) Roch le Baillif, *Le Démostérion* (Rennes, Pierre le Bret, 1578).

(713) Martín del Río, ob. cit., pág. 447.

partes genitales de lobo, todo envuelto y atado, y escondido en un vestido o debajo de la cama de la persona a la que se pretende hechizar. Andrea Cesalpino, médico de Arezzo que estudió esta clase de fenómenos y creía en ellos, cuenta que un habitante de San Geminiani dejó a su mujer y a sus hijos para vivir con una joven bruja, olvidando hasta el recuerdo de los suyos. La esposa visitó en secreto la cámara que ocupaba él, descubrió en ella un sapo encerrado en un cacharro, con los ojos cosidos; le separó los párpados al animal y lo quemó. Al punto su marido, deshechizado, volvió con su familia[714]. Los brujos actuaban también por maleficio, con una figura de cera que bautizaban, en una parodia de ceremonia bautismal, con el nombre de la persona a la que querían hechizar. A continuación abrasaban el corazón de esta figura, o la sostenían cerca del fuego hasta que se licuaba.

El aborto era especialidad de las brujas, entre las que había muchas comadronas y parteras a las que se solicitaba este servicio. El interrogatorio de la Inquisición les hace especificar «si han procurado abortos antes o después de la infusión del alma[715]». Algunas eliminaban a los neonatos en el momento del parto, y Boguet las acusa de «hacerlos morir antes de ser bautizados por medio de un grueso alfiler que le hunden en el cerebro[716]». Incluso añade: «A veces chupan la sangre a los niños hasta que éstos expiran[717]». Una partera de Berna, condenada a muerte por Sprenger por haber cometido cuarenta infanticidios, fue también culpada de cocer y comerse los cuerpos de sus víctimas. No cesaban de presentar a los brujos y brujas como devoradores de niños para aumentar el horror que inspiraban.

(714) Cf. Andrea Cesalpino, *Daemonum investigatio peripatetica* (Florencia, Juntas, 1580).

(715) Marín del Río, ob. cit., pág. 961.

(716) Henry Boguet, ob. cit., pág. 205.

(717) Íd., pág. 208.

La fascinación de las brujas era extremadamente temida: se decía que eran capaces de hacer enfermar a alguien con la mirada, el soplo o la palabra. «Esta fascinación se extiende al ganado, al trigo y a los árboles», declara Del Río, y explica que la mirada de las brujas es dañina, por lo mismo que la de las oropéndolas es sanadora: «Experimentamos a menudo el socorro que trae la mirada de una oropéndola a los que sufren ictericia, pues si pueden verla, se curan, ya que este pájaro tiene tal naturaleza y temperatura que atrae hacia sí y recibe la enfermedad, la cual sale del paciente como un flujo por el conducto de los ojos. Ésa es la razón por la que las oropéndolas no quieren mirar nunca a nadie con ictericia[718]». La fascinación puede puede ejercerse mediante alabanzas; así que hay que felicitar rápidamente a quien os alaba, a fin de conjurarla; y si alguien os mira fijamente, ofrecedle en seguida de comer. Del Río refiere que para proteger a los niños de la fascinación «se les cuelga al cuello la figura del miembro que se debe esconder»; o los españoles les ponen la *higa*, «otra figura hecha de cierta piedra, ámbar, marfil o plata, consistente en una mano cerrada, con el pulgar metido entre los dos primeros dedos, en forma de un Príapo[719]». Otros jueces lamentan también la costumbre de tales amuletos fálicos.

Así nació el terror erótico del siglo XVI, en el que todo el mundo tenía miedo de todo el mundo. Los brujos y las brujas temían a la Inquisición al extremo de suicidarse en masa en cuanto eran detenidos, por lo que Del Río aconseja a los jueces que no los tengan mucho tiempo en prisión, «pues el Diablo nada busca tanto ni con mayor diligencia que inducirlos a darse muerte a sí mismos[720]». Pero los jueces se sentían igualmente intranquilos, y

(718) Martín del Río, ob. cit., pág. 371.
(719) Íd., pág. 363.
(720) Ibíd., pág. 749.

Sprenger les previene que, a fin de no ser fascinados, eviten que el brujo los mire primero o les toque la mano. En cuanto al pueblo, le acometía la locura cuando alguien se hacía sospechoso de brujería. Una vieja mendiga, la Fribotte, sopló sobre una mujer que se había negado a darle limosna; la mujer cayó de espaldas presa de un pasmo, y la llevaron a su casa sin parar de quejarse de que estaba embrujada. La Fribotte fue quemada, para satisfacción general[721]. Naturalmente, no todas las víctimas eran dignas de compasión; había en los pueblos gavillas de rufianes deseosos de hacer daño que se jactaban de sus relaciones con los demonios para hacerse temer. Sin embargo, todos estos miserables juntos no eran tan temibles como quienes los *fabricaban*, bien recurriendo a sus servicios, con riesgo de denunciarlos a continuación, bien forzándolos a confesar insensateces.

Digo terror erótico porque se concentraba en la mujer, y porque confería a los productos del cuerpo humano –sangre menstrual, esperma, orina– virtudes atractivas o maléficas. Los autores comentan repetidamente que hay cien veces más brujas que brujos, de lo cual sacan conclusiones misóginas. Thomas Erastus, médico de Heidelberg, dice que hay que temerlas más que a los hombres, dado que adquieren su saber yaciendo con el Diablo y no estudiando: «Las brujas son aún más execrables porque aprenden de boca del propio Satanás lo que los magos aprenden de los libros. Además de que ven siempre a su preceptor y éste les da todos los días alguna lección... Las peores cometen maldades horribles que los mismos magos no querrían ni imaginar[722]».

(721) Henry Boguet, ob. cit.

(722) Thomas Erastus, Deux dialogues touchant le pouvoir des sorcières, et de la punition qu'elles méritent (París, Bibliothèque diabolique, 1885). Traducción francesa de *Repetitio Disputationis de lamiis seu strigibus* (Basilea, P. Pernam, 1578).

Erastus es partidario de «ejecutarlas como homicidas», pues son *pharmakidès* (de *pharmakía*, encantamiento, envenenamiento, de donde proviene «farmacia»), e inventan drogas abominables: «Tienen la imaginación corrompida, y son locas en todo y por todo». Nynauld, médico parisino, sostiene que cuando duermen, su espíritu, con la apariencia de una llamita, se escapa de sus labios para acudir al sabbat, luego vuelve «haciendo un ruidito al entrar (pues entra por la boca, que la bruja tiene siempre entreabierta), y nada más entrar, de repente, la bruja se despierta[723]». Este observador añade: «Si se les cierra la boca, y se las pone boca abajo, de suerte que no ofrezcan ninguna entrada, el cuerpo permanecerá muerto sin ningún movimiento[724]». Otra prueba de la maldad de las mujeres, según estos señores, era que resistían la tortura, porque el miedo las sumía en letargo o se les hacía tal nudo en la garganta que no les salía un solo quejido. Nynauld dice: «Así, he visto varias veces interrogar a brujas que, aunque les atasen una piedra de doscientas libras a los pies, no sentían ningún dolor, y no se movían más que un tocón; pues tenían al Diablo dentro de ellas (como después han confesado varias), el cual les quitaba la sensibilidad y el movimiento de la lengua[725]».

Terror erótico, también, porque para reprimir a estos brujos y brujas a los que trataban como terroristas sexuales se recurrió al peor sadismo legal. Convencidas las autoridades de que el Diablo los marcaba con su dedo, y que estas marcas se convertían en «partes muertas del cuerpo» insensibles al tacto, pinchaban al acusado por todo él a fin de descubrir una. Cuando en la Universidad de Aix-en-Provence se planteó el problema de «saber si el

(723) I. de Nynauld, *De la Lycanthropie, transformation et extase des sorciers* (París, Nicolas Rousset, 1605).

(724) Íd.

(725) Ibíd., pág. 107.

diablo puede grabar marcas de brujo en el cuerpo de un hombre que no lo es, sin su consentimiento», Jacques Fontaine, profesor de medicina, se pronunció en sentido negativo, y dijo: «Las solas marcas son prueba evidente de brujería, y bastan para hacer castigar a la persona en cuestión[726]». Todos los brujos están marcados, dice, sin que la marca sea visible: «El Diablo puede marcar tanto dentro como fuera del cuerpo[727]». El inefable Boguet afirma que dicha marca tenía forma de pie de liebre; aunque reconoce: «Es difícil de encontrar». ¡Pero no importa! La buscarán persistentemente; y Jacques Fontaine dirá: «Se han encontrado marcas debajo de la lengua, en la cara interior de los labios, en las partes pudendas, debajo de los párpados, dentro de la nariz, bajo el pelo de la cabeza, y entre el dedo y la uña[728]». Así pues, no se omitía ningún lugar, y la víctima desnuda, acribillada por la aguja o la lanceta, sufría mil muertes antes de la hoguera.

El sadismo se extremó hasta el punto de restablecer la prueba del agua fría, abandonada desde el siglo XIII, y que provenía de la creencia de que «los criminales no pueden hundirse en el agua». Así que se sumergía al acusado en un río, ante numerosos espectadores: «La prueba del agua fría se hacía de la siguiente manera: se desnudaba enteramente al acusado, se le ataba el pie derecho con la mano izquierda y el pie izquierdo con la mano derecha, a fin de que no pudiese moverse; y sujetado por una cuerda se le arrojaba al agua. Si se iba al fondo, como naturalmente le ocurre a un hombre normal así atado, ya que no puede realizar ningún movimiento, era declarado inocente; pero si sobrenadaba sin hundirse, era considerado culpable[729]». En

(726) Jacques Fontaine, *Des marques des sorciers* (París, Claude Larjot, 1611).

(727) Íd.

(728) Ibíd.

(729) Pierre Le Brun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, ob. cit.

1560, fue resucitada esta prueba en Westfalia, y se utilizó durante cincuenta años en los procesos de brujería de Alemania y Francia. «Varios jueces condenaron a la hoguera a gran número de mujeres que arrojadas al agua no se hundieron», dice Le Brun. Es dudoso que el instinto de conservación las mantuviera a flote. Scribonius escribió un libro para justificar este suplicio y explicar dicho fenómeno: dice que el demonio, cuya sustancia es espiritual y volátil, penetra todas las partes del cuerpo de la bruja y le comunica su ligereza[730].

EL SABBAT

Los sabbats, si existieron, fueron fiestas campestres en las que se bailaba al son del oboe y de la flauta, y se acompañaban de comilonas y priapeas. Se celebraban en lugares apartados al anochecer, a fin de no ser molestados por las autoridades. Se reunían allí personas enmascaradas –en Lombardía se llamaban *mascas*– que acudían a divertirse sin comprometerse. Desde luego, no fue el campesino quien tuvo la idea de comparar el sabbat judío con esta clase de reunión, sino el inquisidor imbuido del antisemitismo imperante, y subordinando la herejía a una reunión rústica. Jean Bodin probó incluso que en Longny-en-Potez se celebraba el *sabbat* la noche del lunes al martes porque Abraham Aben Esra, en su comentario en hebreo sobre el 4º artículo del Decálogo[731],

(730) Cf. Wilhelm Adolf Scribonius, *De Sagarum natura et potesta* (Marburgo, P. Egenolphi, 1558).

(731) Jean Bodin, ob. cit., pág. 275. Se empezaron a utilizar en el siglo XV los términos «sabbat», y «sinagoga de Satanás», para designar las pretendidas reuniones de brujos y brujas. Antes se llamaban en francés *bonesozes* (buenas cosas), en italiano *bensozia* (de *bona socia*, buena compañía, porque se la asimilaba a los ritos

señalaba ese momento como el más saturniano. El sabbat por el que fueron quemadas las seis brujas de Longny consistió para ellas en reunirse en un prado con seis campesinos con los que bailaron e hicieron el amor: «unas brujas de Longny, según confesión propia, decían bailando: har, har, Diablo, Diablo, ve a ella, ven a mí, juega aquí, juega allí. Y otras decían: sabath, sabath, o sea fiesta y día de descanso, levantando en alto manos y escobas, para mostrar y dar cierto testimonio de júbilo[732]». Puede que estas villanas hubieran leído a Aben Esra en hebreo; pero también puede que se divirtieran, a fin de sazonar una cita galante, parodiando ese *sabbat* del que todo el mundo hablaba tanto.

Estoy convencido de que los «sabbats» fueron en su origen bailes populares clandestinos, a los que unos fanáticos atribuyeron motivaciones espurias. Efectivamente, el único punto coincidente de las habladurías es que bailaban mucho, y «bailes nuevos» además, para indignación de los inquisidores. Bodin escribe: «Los bailes de las brujas vuelven furiosos a los hombres y hacen abortar a las mujeres». Incrimina un baile italiano, la vuelta, en la que el hombre ayuda a su caballería a girar varias veces sobre sí misma: «La vuelta, que los brujos han traído de

---

nocturnos del culto a Diana o a la diosa germánica Trollkona). El inquisidor dominico Étienne de Bourbon, en el siglo XIII, describía aún con el nombre de *bone res* las reuniones en las que las brujas se trasladan por los aires (cf. Étienne de Bourbon, *Anecdotes historiques*, pág. 323, Renouard, 1877). Después, la herejía de los valdenses hizo prevalecer el término *vaudoisie;* Enguerran de Monstrelet evoca en Artois «un terrible caso y lastimoso al que llamaban *vaudoisie* no sé por qué» (*Chroniques*, t. III, pág. 64, París, Pierre Mettayer, 1454), cuyos inculpados confesaron bajo tortura que habían salido volando de su casa para ir a besar el trasero al Diablo en un claro. Cuando se encargó a los inquisidores que juzgasen a los judíos, y el franciscano español Alfonso Espina en 1458 en Valladolid el *Fortalitium fidei* proporcionando argumentos al antisemitismo, no se habló de *bonesozes* y de *vaudoisies*, sino de *sabbats*.

(732) Jean Bodin, ob. cit.

Italia a Francia, tiene la desdicha que hacer que acontezcan infinidad de homicidios y abortos[733]». Lancre reprocha a las brujas vascas que bailen la chacona o la zarabanda, «el baile más desvergonzado y lúbrico que se pueda ver... pues el hombre y la mujer, al pasar una y otra vez con ciertos pasos medidos el uno junto al otro, se diría que cada miembro y parte del cuerpo busca y toma la medida para unirse y asociarse mutuamente en tiempo y lugar[734]». Y añade incluso consternado: «Ellas dicen que sólo han ido al sabbat a bailar». Lambert Danau, que publicó una requisitoria contra las brujas, escribió también contra los nuevos bailes y los juegos de cartas. Lo que se quería erradicar era el placer, la rebelión pagana de la carne oprimida por dogmas puritanos.

Johann Wier, queriendo salvar a las brujas de la hoguera, dijo que asistían al sabbat solamente «por ilusión y fantasía de espíritu»; los inquisidores protestaron vehementemente. El padre Maldonat afirma que para asistir realmente al sabbat las brujas se frotan el cuerpo con un ungüento hecho con grasa de niño; para ir con la imaginación durante su sueño, se acuestan sobre su costado izquierdo; y para ser espectadoras sin moverse de casa y sin dormir, «vomitan un cierto vapor espeso en el que, como en un espejo, contemplan todas las acciones y diabluras de la reunión[735]». Del Río distingue cuatro clases de transporte de las brujas al sabbat: el transporte en espíritu, transporte normal (generalmente a pie), el transporte por los aires, y el transporte ambiguo (cuando no saben si se han trasladado corporal o mentalmente). Lancre pretende que las brujas francesas vuelan al

(733) Jean Bodin, ob. cit.

(734) Pierre Lancre, ob. cit., pág. 205.

(735) El R. P. Jean Maldonat, *Traicté des anges et des démons,* pasado al francés por François de la Brie (París, F. Huby, 1605).

sabbat sobre el palo de una escoba con sólo pronunciar unas palabras cabalísticas, pero que las brujas italianas van por tierra a lomos de un carnero negro.

Naturalmente, en cuanto le metieron en la cabeza a la gente del pueblo que se celebraban tales orgías demoníacas, los mitómanos se pusieron a hinchar el asunto. En el fondo era la misma historia, con algunas variantes: los brujos y brujas acudían a adorar al Diablo en forma de macho cabrío y con voz humana, le besaban el trasero, se contaban las faenas que habían hecho y prometían hacer más, confeccionaban polvos nocivos. Boguet asegura: «Conviene que haya agua donde se hacen estas grandes reuniones... porque verosímilmente, estos brujos la buscan en el sabbat, ya que Satanás les manda batirla con un palo para granizarla. Incluso estos miserables, a falta de agua, orinan en un hoyo que hacen en tierra y luego baten su orina[736]». Se sientan a la mesa para compartir un banquete en el que los manjares carecen de sabor, y de donde se levantan tan hambrientos como antes: «En estas comidas nunca hay sal, porque la sal es símbolo de inmortalidad, lo que el Diablo odia en extremo[737]». Bailan juntos una ronda, dando vueltas de espaldas, de cara hacia el exterior del círculo, de manera que no se ven la cara; luego las brujas yacen con íncubos y los brujos con súcubos (demonios en forma de mujeres), de manera dolorosa. Al primer canto del gallo, todas las figuras se disipan súbitamente como un sueño.

Los sabbats más asombrosos fueron los del País Vasco, de los que Lancre ha esbozado un cuadro digno de El Bosco: en verdad, admiraríamos estas páginas fantásticas si no supiéramos que el autor las ha escrito bajo el dictado de un centenar de víctimas que mandó ejecutar en Bayona en julio de 1608. Probablemente no

(736) Henry Boguet, ob. cit., pág. 128.

(737) Íd., pág. 130.

existían los sabbats en esta región antes de la llegada de Lancre, consejero del Parlamento de Burdeos; todo lo más, cuatro fiestas estacionales a las que una muchacha confiesa haber asistido. En cuanto inicia su misión de inquisidor, aparece uno que se celebra todos los lunes; después, todas las noches; y quizá se organizó realmente alguno, a modo de desafío. Pierre de Lancre se ve acosado a denuncias furiosas: a cada instante, las vascas denuncian ante él a la madre, a la vecina, al cura que vive en concubinato. Como no hay prisiones suficientes, debe requisar el castillo de Ha para encerrar en él a los acusados. Ni siquiera necesita interrogar a las mujeres sobre su sexualidad: «Las niñas de trece a catorce años le explican más de lo que él les pregunta», dice[738]. Le enseñan, levantándose las faldas, los bailes que bailan en el sabbat, lo abruman con expresiones obscenas; y sometidas a tortura, caen en éxtasis y ríen.

Le cuentan que el sabbat transcurre generalmente en un lugar llamado Prado del Macho Cabrío (aquelarre), hacia la medianoche. Un tropel incesante hormiguea, continuamente llegan mujeres descendiendo de los aires a caballo sobre una escoba, o montadas en grupos de dos o tres sobre un carnero. A la luz de las velas de pez, las personas parecen «de estatura y dimensiones monstruosas, o extraordinariamente bajas y deformes». Niños, con una vara blanca en la mano, hacen de pastores de rebaños de sapos. Hay grandes calderos donde cuecen víboras, carne de ahorcados, corazones de recién nacidos no bautizados, que harán de manjar en el banquete. Demonios sin brazos encienden hogueras que los asistentes atraviesan sin quemarse. El Príncipe del Mal, al que las brujas llaman Barrabam, preside sentado en un trono llameante, con una hermosa villana coronada a su lado: «la reina del sabbat». Barrabam aparece ya como un macho cabrío

(738) Pierre de Lancre, ob. cit.

barbudo, ya como un tronco de árbol, ya como «un hombre negro y horrendo, con seis cuernos en la cabeza, a veces ocho, una gran cola detrás, y un rostro delante y otro detrás de la cabeza[739]». Los asistentes se acercan a adorarlo uno tras otro; él les hace jurar que renuncian a la religión, y marca a los neófitos con una huella. Las famosas brujas Galanta, Martissans y Oylarchahar, tienen un sapo con cuernos en el hombro izquierdo; otras muestran un aspecto engañoso: «En el sabbat se ven brujas insignes, las cuales toman forma de toda clase de animales, como vemos hacer en una feria o gran mercado de cualquier ciudad importante, pasan una y otra vez por el espacio del sabbat en forma de bestia, van y vienen ante las personas, y en un momento dado se desvanecen ante ellas, talmente como relámpagos[740]». En medio de este bullicio, hay unas mujeres que permanecen paralizadas como estatuas: son espectadoras obligadas por sortilegio a asistir al sabbat contra su voluntad.

Un sacerdote de la región celebra una misa de espaldas al altar, sosteniéndose sobre las manos, con los pies levantados hacia el cielo, y ofrece en la elevación una hostia negra triangular. A continuación los reunidos empiezan a bailar irrefrenablemente: «En cuanto a los cojos, los lisiados, los viejos decrépitos y los caducos, son los que bailan con más ligereza[741]». Luego se organiza un concurso de saltos, y por último se generaliza la fornicación: «Jeannette d'Abateie, de dieciséis años, dice que ha visto mezclarse promiscuamente hombres y mujeres en el sabbat. Que el Diablo les mandaba yacer y tener ayuntamiento, dándoles a cada uno lo que la naturaleza más aborrece, conocer la hija al padre, el hijo a la madre, la ahijada al padrino, la penitente a su

(739) Pierre de Lancre, ob. cit.
(740) Íd.
(741) Ibíd.

confesor, sin distinción de edad, calidad ni parentesco; de manera que confiesa libremente haber sido conocida infinidad de veces en el sabbat por el primo hermano de su madre y por multitud de otros[742]». Barrabam se paseaba en medio de la orgía, con el sexo fuera de los calzones, poniendo a veces los ojos en una muchacha; inmediatamente les envolvía una nube que ocultaba su abrazo, aunque se oían los gritos espantosos de la elegida. El sabbat terminaba con una procesión hacia los cementerios de San-Juan de Luz y de Siboro, donde brujos y brujas bautizaban sapos vestidos de terciopelo rojo, con un cascabel en el cuello.

Encontramos aquí un mito colectivo en el que cada cual lleva su fantasma o su alucinación a un juez que delira en frío. No se desencadena impunemente el pensamiento mágico sepultado en el fondo del inconsciente humano: se trata de una materia explosiva. En esta atmósfera, las habitantes de la parroquia son acometidas por el «mal de Layra» que las hace ladrar, juntas o aisladamente, cada vez que se creen amenazadas por un sortilegio. Seis niños acusan a Marissans, aunque lleva ya tiempo en prisión, de haberles llevado la noche anterior al sabbat: una bruja capaz de ir al sabbat estando custodiada, encerrada bajo doble llave; eso sí que es grave. Y Marissans será quemada por ese motivo. Una muchacha cuenta que Dominguina Malatena ha saltado de la montaña de la Rhune a la playa, entre Hendaya y Fuenterrabía, a dos leguas de allí: una mujer capaz de realizar semejante salto es un peligro público, considera Lancre, y condena a muerte a Dominguina. Le dicen que Pierre Bocal, el sacerdote de la parroquia de Siboro, ha celebrado una misa en el sabbat: Bocal es detenido, y torturado hasta que confiesa «haberse comido el corazón de un recién nacido sin bautizar», y haber efectuado «cien mil apareamientos impúdicos, sodomitas y endiablados», lo que le

(742) Pierre de Lancre, ob. cit.

vale la hoguera. Lancre condena a otros siete sacerdotes por denuncias de la gente, entre ellos al septuagenario Migalena; cuando se niegan a hablar bajo tortura, el juez cree que es porque el Diablo les ha agujereado el pie izquierdo con un punzón para chuparles la sangre y así hacerles perder la memoria.

Ni un destello de comprensión ilumina el espíritu de este demonólogo infatuado. Manda acribillar a alfilerazos a centenares de niños, mujeres y ancianos, a fin de averiguar si tienen «la marca insensible». Se enoja ante la impenitencia de una mujer soberbia a la que han denunciado como reina del sabbat: «Esta Detsail de Urrugne, al ser ejecutada, murió tan desdeñosamente que cuando el verdugo de Bayonne, joven y apuesto, quiso como es costumbre hacer que le diera el beso del perdón, ella se negó a profanar su hermosa boca que había acostumbrado a pegar al trasero del Diablo[743]». Ni por un instante se da cuenta de que las vírgenes locas que atormenta le describen el sabbat mezclando recuerdos de ferias, bailes, obsesiones sexuales y nociones de catecismo. Se cree todo lo que le dicen: cree que la hija de la dama de Martibelfarena ha bailado en el sabbat con dos sapos en los hombros y otros dos posados sobre los puños como halcones. Cree que Galanta es bruja porque obliga a su hija a lavarse las manos por las mañanas (el *lavamanos* es una práctica que permite a una mujer transformarse en bestia). Sobreexcita a la población vasca hasta el punto de hacerla soñar noche y día con orgías deliciosas: «Jeanne Dibasson, de veintinueve años de edad, nos dice que el sabbat era el verdadero Paraíso, donde hay mucho más placer del que se puede describir; que a los que asisten les parece el tiempo tan corto, a causa del placer y el contento, que no pueden abandonarlo sin grandísimo pesar[744]». Una bruja le confiesa incluso

(743) Pierre de Lancre, ob. cit.

(744) Íd., pág. 125.

que «siempre había creído que la brujería era la mejor de las religiones[745]». Lancre, sádico ingenuo, es la prueba irrefutable de que el erotismo diabólico fue fruto de una colaboración de la Inquisición con sus víctimas[746].

EL EMBRUJAMIENTO Y LA POSESIÓN

Hay que establecer una diferencia entre la bruja, la embrujada y la posesa, que son los tres tipos femeninos del erotismo cristiano esotérico. La bruja se convencía, por sí misma o por presión de los inquisidores, de que tenía relaciones amorosas con un demonio íncubo. La embrujada tenía la sensación de ser obligada a entregarse a un hombre de verdad que, debido a un pacto demoníaco, la sometía a su deseo sin que ella pudiera resistirse. La posesa se quejaba de sentirse invadida, en el interior de su cuerpo, por varios demonios que la obligaban a actuar y hablar en contra de todas las normas de decoro; en general, la posesa era la que cometía más actos obscenos y profería más indecencias en estado de crisis, en una explosión liberadora de su sexualidad demasiado reprimida.

Los teólogos y jurisconsultos tenían muy en cuenta esta dis-

(745) Pierre de Lancre, ob. cit.

(746) En el siglo XIX, unos sacerdotes, refiriéndose al concilio de Ancyre, reconocieron que los sabbats eran «sueños e ilusiones», pero los autores anticlericales se dedicaron a creer en su realidad. Michelet imaginó incluso que en el sabbat se cocían pasteles en el sexo de las mujeres como en el horno de un panadero: lo que llamaba *la confarreacción sabbática*. Michelet ha cometido asombrosos errores de interpretación en *La bruja*, según he comprobado en los mismos documentos de los que se sirve. Ha deformado hechos concretos, nada ambiguos, influido por fuertes obsesiones reveladas en su *Diario*, a pesar de las supresiones introducidas por su mujer Athénaïs.

tinción, ya que a la bruja la mandaban al verdugo, y a la embrujada y la posesa al exorcista. Henry Boguet enumera veintidós signos por los que se reconoce a un poseso: no soporta el olor de las rosas, un desasosiego lo agita continuamente, se pone a hablar en una lengua que nunca ha aprendido, etc.; aunque los casos de posesión fueron más frecuentes entre las mujeres que entre los hombres; porque la naturaleza decreta que éstas sean poseídas: la enamorada es poseída por el amante que la penetra, la futura madre es poseída por el feto que habita su vientre, etc. La mística poseída por un demonio cumple las exigencias del erotismo femenino y nos revela los aspectos oscuros. Por otra parte, los hombres propensos a ser poseídos tienen una bisexualidad en la que predomina la femenina e incluso, a menudo, una tendencia inhibida a la homosexualidad. Es tan verdad esto que ciertos chamanes siberianos, en cuanto sufren la posesión de sus demonios protectores, se visten y se comportan como mujeres.

Para comprender el embrujamiento, el mejor documento es la confesión que el abate Louis Gaufridi hizo a los capuchinos del convento de Aix la víspera de Pascua de 1611. Tras leer un libro de magia, este sacerdote vio que se le aparecía Lucifer «vestido de buen señor», y le pidió el don de seducir: «El Diablo me dijo que por la virtud de mi aliento inflamaría con mi amor a todas las muchachas y mujeres que deseara tener, con tal que este aliento les llegase a las ventanas de la nariz; y desde entonces empecé a exhalar mi aliento sobre todas las que eran de mi grado[747]». Confiesa haber soplado a muchísimas mujeres con éxito, antes de frecuentar la casa de un gentilhombre de Marsella, Monsieur de la Palud, quien tenía tres hijas: «Tuve deseo de gozar de una de ellas, llamada Magdeleine; pero su madre la

(747) *Confession faite par messire Louys Gaufridi, prestre en l'église des Accoules de Marseille* (Aix, Jean Tholozan, 1611).

tenía tan estrechamente vigilada que no había medio de tenerla, lo que fue causa de que soplara a su madre, a fin de que me la trajese ella a la cámara, y se fiase de mí cuando yo estuviese en su casa; lo que conseguí fácilmente, de suerte que encontrándome a menudo con la dicha Magdeleine, la besaba muchísimo[748]». Imaginamos el pasmo de una niña (el proceso dice que tenía «nueve o diez años» en el tiempo de esta seducción) ante un hombre que le soplaba a la cara para paralizarla: «Cuanto más soplaba sobre ella, más desesperada se sentía por gozarme. Yo quería que el efecto de nuestras concupiscencias viniese de su parte; y tanto la infecté con mi aliento que se moría de impaciencia cuando no estaba con ella; me venía a buscar... así que la conocí cuanto quise[749]».

Gaufridi completó su embrujamiento diciendo a Magdeleine de la Palud que le daba como guardián un demonio llamado Emodes, y haciéndole firmar con su sangre un pacto con Belcebú. Cuando ella ingresó en la ursulinas de Aix-en-Provence, la adolescente reveló su aventura a una compañera, Louise Capeau, quien al punto se sintió embrujada por Gaufridi, y poseída a causa de él por el demonio Verrine. Durante año y medio, el superior Romillon las hizo exorcizar secretamente en la capilla, por temor al escándalo. Al no conseguirlo, las confió a un inquisidor de la fe, Sebastien Michaëlis, que las llevó a la Sainte-Baume (lugar consagrado a santa María Magdalena), donde los exorcismos se repitieron día tras días desde el 6 de diciembre de 1610 al 24 de abril de 1611. Fue un combate épico: a cada sesión de exorcismo, Magdeleine, «con el rostro rojo con muecas diabólicas, los ojos centelleantes, los labios abiertos,

(748) *Confession faite par messire Louys Gaufridi, prestre en l'église des Accoules de Marseille*, ob. cit.

(749) Íd.

y el cuello hinchado como un sapo[750]», se sentía agarrada por el cuello, reía, gritaba, caía presa de convulsiones. Se quejaba de que era molestada continuamente por íncubos que cometían en ella mil impurezas[751]», de que la obligaban a masturbarse tres magos que le habían embrujado las manos y le habían enviado un hechizo «hecho de pelo y orina de cierto personaje con el que la tentaban[752]».

Esta embrujada, a la que trataron como si estuviese poseída por Belcebú y otros demonios, había sido informada sobre el erotismo diabólico. Cuando un exorcista le recitó el exorcismo *luciferiana*, elevando el tono en un pasaje que hay que murmurar al oído de la exorcizada, ésta aulló: «Eso debes decirlo al oído y no en voz alta». Dijo que estornudaba y tosía para escupir los hechizos que le metía en la boca. Un día en que echó «una sustancia viscosa como la miel con pez», los padres decidieron defenderla contra los sortilegios con armas blancas, y durante los exorcismos, a fin de apartar a los demonios, encomendaron a «un gentilhombre llamado señor Gombert, que se situase ante la chimenea y batiese continuamente la espada en ella, y a otros que batiesen alabardas por toda la cámara[753]». El caso terminó con la liberación de Magdeleine de la Palud y la condena de Louis Gaufridi, convencido de haber seducido también a Victoire de Cobier, su hospedera, soplando sobre ellas dos veces, y fue quemado después de ser paseado por las calles de Aix descalzo, con una soga al cuello, y una antorcha encendida en la mano.

Un caso de embrujamiento puro, sin posesión interna, fue

(750) *Sébastien Michaëlis, Histoire admirable de la possession et conversion d'une pénitente* (París, Chastellain, 1613).

(751) Íd., I, pág. 341.

(752) Ibíd., II, pág. 40.

(753) Ibíd., II, pág. 24.

el de Magdeleine Bavent, huérfana de Ruán, a la que su tío colocó a los doce años con una costurera, y a los dieciséis en el monasterio de las ursulinas de Louviers, donde le pusieron como director espiritual al viejo sacerdote Pierre David, al que acusó de adamita: «Decía que había que matar el pecado con el pecado para entrar en la inocencia, y hacerse semejantes a nuestros primeros padres, que no sentían ninguna vergüenza de su desnudez antes de su primera culpa. Y con este discurso de aparente piedad, ¿qué indecencias y suciedades no hacía cometer? Las religiosas que pasaban por ser las más santas, perfectas y virtuosas, se desnudaban completamente y bailaban en ese estado, se presentaban en el coro o salían al jardín. Eso no es todo: nos acostumbró a tocarnos las unas a las otras impúdicamente; y lo que no me atrevo a decir, a cometer los pecados más horribles e infames contra la naturaleza[754]». La hacían comulgar desnuda hasta la cintura, a pesar de su resistencia, afirma ella en su confesión, dictada a los cuarenta años. Como no reveló estos detalles en el momento de su interrogatorio, no hay que apresurarse a concluir que todo el convento se hallaba entregado al tribadismo: lo que sigue muestra hasta qué punto era una fabuladora.

Al morir David fue a ocupar su puesto Mathurin Picard, cura de Mesnil-Jourdain, al que acudían a consultar impotentes de todas partes para que les desanudara la agujeta. Él les leía unas fórmulas de un libro en latín o les daba recetas benignas: «Queriendo desanudar este Picard la agujeta a dos personas casadas, aconsejó a la mujer que dijese a su marido estas palabras: "Mi querido marido, os beso con todo mi corazón en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo"; o bien, si el marido y la mujer querían subir el uno con el otro a lo alto del campanario, al

(754) *Histoire de Magdeleine Bavent, avec sa confession générale et testamentaire* (París, J. Le Gentil, 1652).

punto quedarían curados[755]». Los chismorreos lo acusaban de lascivo y de mago. Un sacerdote que le sirvió de vicario durante diez meses aseguró que «había abusado de una mujer y sus dos hijas que iban a menudo a buscarlo a su presbiterio[756]»; su criado pretendía haberle visto conversar con el Diablo, etc. Magdeleine Bavent se sintió inmediatamente embrujada por Mathurin Picard, al que le bastó posar un dedo sobre ella para anularle la voluntad: «Ella asegura que cuando Picard la tocaba solamente, hacía con ella todo lo que quería sin que pudiese liberarse[757]».

Magdeleine afirmó que le hacía el amor acompañando este acto con impiedades, que fabricaba sortilegios con su sangre menstrual, que ponía «pelo vergonzoso» en el cáliz que se utilizaba en la consagración, etc. El sacristán de Louviers depuso que él había «visto con sus propios ojos al mago Mathurin Picard conocer carnalmente a la maga Magdeleine Bavent sobre el altar de la capilla que está en el hospital, y que encontró varias veces la alfombra y los lienzos manchados con sus porquerías y suciedades[758]». Ella accedía a todo pretextando: «Me tenía sujeta con ligaduras del infierno». Vivía en una permanente alucinación erótica. Un día Picard, después de hacerla comulgar, le tocó el pecho con la yema del dedo diciendo: «Verás lo que te va a pasar». Al retirarse al jardín, encontró un gato negro «con una cola larga que tenía forma de miembro viril[759]», y se quedó petrificada durante una hora, con la boca abierta y sin poder gritar. Pensó que era un demonio; volvió a ver a este gato en su celda donde

(755) Le R. P. Esprit du Boisroger, *La Piété affligée*, pág. 386 (Ruán, Le Boulenger, 1652).

(756) Íd., pág. 385.

(757) Ibíd., pág. 383.

(758) Ibíd., pág. 387.

(759) *Interrogatoire et confessions de Magdeleine Bavent* (Bibliothequè de l'Arsemal, manuscrit 2833).

creyó fornicar con él; dijo incluso que había sodomizado a Picard al mismo tiempo que éste la poseía.

Atacada desde el exterior, no desde el interior, la embrujada no tenía nada de posesa: sus compañeras lo fueron por contacto. Murió Mathurin Picart, y las religiosas de Louviers se sintieron habitadas por unos demonios llamados Encitif, Leviatán, Behemond, Accarón, Dagón, etc. Cada una tenía el suyo, que la hacía hablar en una lengua desconocida, blasfemar, saltar a las paredes, contorsionarse. Se constató el estado de todas ellas en presencia del obispo de Évreux el 2 de marzo de 1643. Todos estos demonios acusaron por boca de ellas a Magdeleine Bavent de haberlos atraído al convento: Leviatán, en mayo de 1644, que poseía a sor Anne de la Nativité, fue el más abrumador. Magdeleine Bavent, interrogada por el lugarteniente de lo criminal de Pont-de-l'Arche, Antoine Routier, confesó todo lo que se sospechaba de ella: que fue al sabbat con Picard, volvió varias veces encinta, se provocó el aborto ella misma y se comió sus fetos, etc. Reconoció haber escondido hechizos «para mantener la carnalidad dentro del monasterio de Louviers». y corromper a las religiosas. Éstas pretendieron que ella no había ingresado virgen en el convento, sino ya pervertida por un tal Bontemps: ella abundó en esta calumnia; dijo que había sido conducida a la impudicia vistiendo una camisa sucia que pertenecía a un hombre, etc. El fallo del tribunal, de junio de 1645, condenó a Magdeleine Bavent, «convicta de apostasía, sacrilegio y magia», a cadena perpetua en un calabozo de la Oficialidad, y «a ayunar a pan y agua tres días a la semana durante toda su vida». El cadáver de Mathurin Picard, inhumado delante de la reja del coro, donde las religiosas comulgaban, fue sacado, arrastrado sobre un enrejado por toda la ciudad, y arrojado a la fosa común. La pobre ninfómana, tras intentar suicidarse dos veces, dijo más tarde: «No soy una gran maga, soy una gran pecadora».

Frente a esta embrujada, la posesa más extraordinaria fue Jeanne de Belciel, llamada sor Jeanne des Anges, superiora de las ursulinas de Loudun. Su autobiografía, publicada por los médicos de la escuela de Charcot, ilumina toda la psicología de las posesiones. De rostro hermoso, pero corcovada, insoportable desde niña, sor Jeanne des Anges se acusó a sí misma de su «gran libertinaje» y de su orgullo: «Tenía tal estima de mí misma que creía que la mayor parte de las demás estaban muy por debajo de mí[760]». En el convento, del que era protectora por su fortuna, oyó hablar de Urbain Grandier, cura de Saint-Pierre-du-Marché, del que muchas mujeres de Loudun estaban enamoradas, y el cual tenía amantes, y era autor de un tratado contra el celibato de los sacerdotes. Sin haberlo visto nunca, le escribió en 1631 para proponerle el puesto de prior de su establecimiento. Él le contestó con una carta rehusando. Sor Jeanne des Anges cayó entonces en una depresión nerviosa, y poco después sufrió alucinaciones por las noche: vio a Grandier sentarse a su cabecera para intentar acariciarla. Ella se sintió poseída por siete demonios, de los que Leviatán la incitaba al orgullo, Balaam le provocaba ganas de reír constantemente, Isacarón la empujaba a la impudicia, ayudado en eso por Asmodeo. La posesión no era, así, sino la división de los malos instintos de un ser en tantos personajes como los que cree que lo habitan. La exorcizaron; y a la pregunta ritual: *quis te magus immisit?* (¿qué mago te ha enviado?), uno de sus demonios contestó por su boca: *Urbanus Grandier.* Los exorcismos tuvieron tan poco efecto que un exorcista, Barré, en octubre de 1632, al no conseguir expulsar a Asmodeo, alojado en el vientre de sor Jeanne des Anges, ordenó que le administraran una lavativa de agua bendita.

(760) Sor Jeanne des Anges, *Autobiographie d'une hystérique possedée,* según el manuscrito inédito anotado por los doctores Gabriel Legué y Gilles de la Tourette (París, Delahaye et Lecrosnier, 1886).

Las religiosas, a pesar de los ayunos y los rezos, se contagiaron de su superiora, y se sintieron casi todas perseguidas por Grandier y atormentadas por los diablos. Al enterarse del asunto, y que sus enemigos se servían de él para perjudicarle, Grandier contraatacó; el baile de Loudun ordenó que cesaran los exorcismos, y el médico de la ciudad constató que la posesión era «más ilusoria que real». La llegada del comisario real Laubardemont, que acababa de causar una hecatombe entre los brujos de Béarn, fue fatal para el presunto culpable. Por razones políticas, se ensañó con Grandier, sospechoso de ser contrario al cardenal Richelieu. El 14 de abril de 1634, Laubardemont careó a Grandier con las religiosas, y todas reconocieron en él al hombre que se aparecía por las noches en sus celdas. En vano proclamó el desdichado que jamás había puesto los pies en su convento: los seis exorcistas, entre ellos los padres Lactance y Tranquille, prefirieron creer a unas posesas agitadas por contorsiones horribles antes que a un sacerdote que razonaba serenamente. El 21 de abril, la superiora, interrogada sobre el lugar donde Grandier tenía las marcas insensibles del Diablo, dijo que en el ano y en los testículos. Desnudaron y afeitaron a Grandier, y el cirujano Mannoury le pinchó tan cruelmente con su lanceta que le hizo gemir; a pesar de eso, el atestado concluyó que no sentía nada. Todo fue manipulado para perderle con la complicidad involuntaria de una ninfómana furiosa.

Los exorcismos se hicieron públicos, en la iglesia Sainte-Croix, donde el 19 de mayo, en presencia de la multitud. Lactance hizo salir tres demonios del cuerpo de sor Jeanne des Anges: Asmodeo, Grésil y Aman, que le infligieron tres heridas en el pecho. Un testigo ocular dijo en voz alta «que había visto el instrumento de hierro con el que ella se había herido[761]». Este testi-

(761) Cf. Dr. Gabriel Legué, Urbain *Grandier, documents inédits* (París, Ludovic Baschet, 1880). Esta obra magistral, histórica y clínica, ha barrido definitivamente

go tuvo que huir, así como los médicos que pusieron en duda la posesión. Como la histeria es un mal teatral, una posesa simula mediante autohipnosis un estado sobrenatural, exhibe pseudoestigmas que ella misma se inflige, sin que todo esto invalide la autenticidad de su caso. El 23 de junio, Grandier fue careado otra vez con sor Jeanne y otras ocho posesas en esta iglesia, y le mostraron los pactos demoníacos que se suponía que había hecho. Ante sus negativas y su serenidad, las nueve mujeres, presas de furia, se desgarraron los vestidos, mostraron sus pechos, adoptaron posturas obscenas, le arrojaron los zapatos a la cabeza, y quisieron despedazarlo[762].

Pero Laubardemont era un juez que decía: «Dadme dos renglones escritos de un hombre, y haré que lo detengan». El 8 de julio presidió el tribunal ante el que compareció Grandier; éste fue condenado a muerte el 18 de agosto de 1634, y ejecutado el mismo día. No confesó nada bajo tortura, aunque le rompieron las piernas; el cruel Laubardemont pidió que le arrancasen también las uñas, pero el ayudante del verdugo se negó. Este sacerdote de cuarenta y cuatro años sufrió su martirio con impresionante dignidad; y dijo de las ursulinas, antes de que se lo llevasen en parihuelas hacia la carreta: «Jamás las he ofendido, pero ruego a Dios que las perdone». Los exorcistas, el sacerdote Lactance en primer lugar, prendieron fuego a la hoguera. Un mes después de esta ejecución, Lactance murió presa de una crisis de locura en la que gritaba que él no era responsable de la suerte de Grandier. Al año siguiente, el padre Tranquille se volvió loco y murió igualmente invocando a Grandier. Más tarde, una noche, el cirujano

---

la interpretación de Michelet que, llevado de un delirio anticlerical, ha considerado que Grandier «mereció la cadena perpetua».

(762) «Dossiers de l'affaire de Loudun», Bibliothèque Nationale, Manuscrits, Fonds Français 7618-7619.

Mannoury se arrodilló en la calle balbuceando: «Grandier, ¿qué quieres de mí?», y le llevaron a su casa delirando y agonizando a causa de una congestión cerebral.

Sor Jeanne des Anges, cinco meses después de la muerte de Grandier, se declaró encinta: un médico constató el estado de embarazo avanzado, con la desaparición de las reglas, náuseas, hinchazón de vientre e incluso secreción mamaria de leche. Era un embarazo nervioso, por una autosugestión que le provocaba timpanitis abdominal (parálisis de las fibras musculares del intestino): desapareció, tras un exorcismo, con un vómito de sangre. Los recoletos y capuchinos encargados de exorcizarla perdieron la razón. El 20 de diciembre de 1634, llegó de Burdeos otro exorcista, el padre Jean-Joseph Surin, hombre de treinta y cuatro años, endeble, angustiado, propenso a las jaquecas. Y entre estos dos neuróticos se inició una relación comparado con la cual el amor sadomasoquista más perverso parece un melindre. Sor Jeanne mostró una aversión violenta hacia el padre Surin a causa de las «tentaciones infames» que experimentaba cuando se le acercaba. Éste se propuso expulsar primero a Isacarón, el demonio que le imbuía obsesiones sexuales, atándola sobre una mesa o sobre un banco (a fin de evitar que se golpease), y poniéndole el Santo Sacramento encima del corazón. Una vez estuvo rezando durante tres horas mientras ella aullaba con todas sus fuerzas sin parar. En vez de irse, Isacarón atacó al padre Surin, quien, la noche del 19 de enero, sintió retorcerse alrededor de su cuerpo una serpiente invisible que le cubrió de mordeduras: «La manera era como de una caricia, y de un fuego que desde fuera penetraba la médula y las entrañas[763]».

Desde entonces pasó un año luchando contra sus propias

(763) El P. Jean-Joseph Surin, *Le Triomphe de l'amour divin sur les peines infernales* (Avignon, Seguin aîné, 1828).

obsesiones sexuales, con náuseas, opresiones y reacciones psicosomáticas. En cuanto se ponía a exorcizar a sor Jeanne, caía revolcándose por el suelo gritando; o se quedaba paralizado, incapaz de proferir una sola palabra. Ella, por su parte, recibía por las noches visitas fantásticas en su celda: «Sentía a todas horas como si un animal hubiese corrido por mi lecho, y me hubiese tocado en diversas partes del cuerpo[764]». Sor Jeanne presenciaba, sin poder moverse ni hablar, apareamientos a su alrededor. Durante un exorcismo público ante el duque de Orleans, hermano del rey, Isacarón salió del cuerpo de sor Jeanne; se apaciguó ésta de repente, y entró en el del padre Surin, que cayó a tierra debatiéndose; los otros exorcistas le hicieron conjuros, y el demonio volvió a sor Jeanne, cuyo rostro adoptó una expresión horrible. ¿Quién se atrevería a negar la magia sexual ante la violencia de estos fenómenos, aunque sean debidos a la fuerza del inconsciente? Hay en el ser humano una energía psicoeléctrica que, emanando del sexo, actúa por transmisión directa, y justifica las experiencias que se han realizado para utilizarlo de manera consciente.

En una carta al padre d'Attichy, a quien le pide que le sostenga con sus plegarias, el padre Surin dice que en estas crisis le parece tener «dos almas de las que una está poseída por mi cuerpo y el uso de sus órganos, y permanece expectante observando cómo actúa la que se ha introducido en él[765]». Se siente *obsesionado* más que *poseído*, porque en vez de ser un energúmeno que no sabe lo que hace, permanece lúcido en sus convulsiones, dividido entre la alegría y el furor. Desesperado por no poder exorcizar a sor Jeanne, Surin le impuso mortificaciones: hizo que la abofetearan unos pobres, la obligó a pedir de rodillas a la cocinera que la azotase, a

(764) Sor Jeanne des Anges, *Autobiographie*, ob. cit.

(765) *Lettres spirituelles du père Jean-Joseph Surin*, t. I (Toulouse, Éditions de la «Revue d'ascétique et de mystique», 1928).

ponerse completamente desnuda ante él para administrarse ella misma las disciplinas. Cuando los superiores de Surin, desaprobando estos métodos, quisieron hacerle abandonar Loudun, sor Jeanne des Anges, para retenerlo, declaró que Balaam le había advertido que abandonaría su cuerpo el 5 de noviembre de 1635. Luego fue Leviatán el que le dejó una cruz sangrienta en la frente, y que se le borró en seguida. Isacarón la abandonó en enero de 1636 barbotando blasfemias; el padre Surin le ordenó que se revolcara en el suelo y lamiese el pavimento de la capilla, lo que sor Jeanne des Anges hizo con el semblante lleno de furia; a continuación el demonio salió por su mano izquierda, dejando en ella la palabra *María* impresa en caracteres romanos.

El más grande teórico de la posesión en Francia fue el padre Surin, y con razón. Vivió sus problemas hasta el final. Después de liberar a sor Jeanne des Anges de Behemoth, último demonio que la poseía, el 15 de octubre de 1637, regresó a Burdeos, siempre obsesionado con Isacarón, y durante ocho años tuvo veleidades de suicidio: «Por entonces no pensaba en otra cosa que en el medio de quitarme la vida... No veía un pozo sin que diera cuatro o cinco pasos para arrojarme en él... Incluso he estado más de cien veces en la sacristía a punto de ahorcarme detrás del tabernáculo donde se guarda el Santísimo, y toda mi ilusión era que me encontrasen ahorcado así», reveló. Relegado a Saint-Macaire, se arrojó un día por la ventana de un tercer piso, y se partió el cuello del fémur. Tuvo visiones, como ver las palabras *Amor puro* escritas en el cielo. Sufrió un ataque de afasia, de parálisis histérica, y estuvo varios años postrado en la cama sin moverse, ni llevarse siquiera el alimento a la boca. Recogido en Saintes por el padre Claude Bastide, uno de sus colegas exorcistas, el padre Surin dictó a partir de 1651 su *Catéchisme spirituel*, los *Dialogues spirituels*, y el relato de sus sufrimientos donde expone su caso como «el combate entre la naturaleza y la gracia».

En cuanto a sor Jeanne des Anges, acabó su vida en olor de santidad. Tras una enfermedad en la que le administraron la extremaunción por considerarla moribunda, y de la que curó al día siguiente, su camisón pasó por hacer milagros en las mujeres encintas. Ana de Austria, al noveno mes de su embarazo, le pidió que se lo prestase, se vistió con él en Saint-Germain, y unas horas más tarde daba a luz a Luis XIV. No deja de ser sorprendente pensar que el rey bajo cuyo reinado se inventaron las misas negras naciera de una madre que vestía el camisón de esta terrible posesa que envió a un inocente a la hoguera y volvió locos a varios exorcistas. Sor Jeanne des Anges murió en 1665, y su cabeza fue guardada en un relicario por las ursulinas de Loudun, para que fuera expuesta a la veneración de los fieles[766].

LA MISA NEGRA

La misa negra fue al principio un episodio del sabbat, en el que hacía de conclusión; después se separó para convertirse en una ceremonia aparte muy diferente. El sabbat era una escena de encrucijada, campesina, mítica, más soñada que vivida; la misa negra es una acción real, aristocrática, a puerta cerrada. Grandes señores y señoras que querían conseguir algo del Diablo creían propiciarse su favor ofreciéndole este espectáculo para complacerle: una parodia blasfema de la misa, agravada con un sacrificio humano y un uso ritual de la desnudez femenina.

(766) Hubo otras posesas célebres: Marthe Brossier en París, en 1599 (que fue encarcelada cuando se comprobó que era una simuladora), Denise de la Caille, Elizabeth de Rampaing, las señoritas de Léopartie, la Cadière, las posesas de Morzine, etc. Pero no hace falta hablar de ellas aquí, puesto que el caso de Loudun fue el más importante, y el más característico del erotismo cristiano esotérico.

Si la misa negra hubiera existido en marzo de 1310, cuando tuvo lugar el proceso de los templarios, no habrían dejado de interrogarlos al respecto, dado que a su Gran Maestre Jacques de Molay le hicieron confesar que su ceremonia de iniciación incluía renegar de Jesús y escupir a la cruz. Ahora bien, el procedimiento de los comisarios del papa revela que entre los ciento treinta y dos artículos presentados contra ellos ni siquiera figura que fuesen brujos o asistieran al sabbat, acusaciones que se hicieron clásicas más tarde. Y sin embargo, los templarios fueron declarados culpables de idolatría, de adorar una cabeza llamada Bafomet y ceñirse con una agujeta que habían consagrado atándola a este ídolo, de hacer de la sodomía un «punto de orden» (es decir, una obligación de entregarse a ella para ser nombrados caballeros del Temple), de celebrar recepciones secretas y nocturnas, obligar al recipiendario a dar «besos impuros», debajo del vientre y de la espalda desnudas, a su superior[767]. No habrían dejado de interrogar a los numerosos caballeros templarios que fueron torturados, a los que ablandaron con el suplicio de la gota de agua durante semanas, si habían celebrado o no misas negras: la ausencia de tal pregunta prueba sobradamente la inexistencia en aquel entonces de esta clase de magia criminal.

Tampoco se menciona en el proceso de Gilles de Rais en Nantes, en 1440, en el que el fiscal lo acusa de «herético, relapso, brujo, sodomita, invocador de espíritus malignos, infanticida, practicador de las artes mágicas, apóstata, idólatra, apartado y malpensante de la fe católica». Gilles de Rais, compañero de Juana de Arco, nombrado mariscal de Francia en la coronación de

(767) Philippe Grouvelle, en *Memoires historiques sur les Templiers* (París, F. Buisson, 1804), prueba que la sodomía no era en ellos un «punto de orden», sino una falta que se perdonaba sin confesión. Habían hecho voto de castidad, y llevaban el cordón debajo del vestido, como los monjes, no encima como los otros caballeros.

Carlos VII, era un paranoico homosexual que vivía fastuosamente, poseía su guardia armada, su clero, y organizaba representaciones teatrales en sus dominios. Para rehacer su fortuna que dilapidaba con prodigalidad, se lanzó a la alquimia, y al no conseguir fabricar oro, invocó al Diablo para pedirle la ciencia, el poder y la riqueza. Con su auxiliar, el mago Prelait, trazó círculos mágicos en los que entraba, recitaba fórmulas y sacrificaba un gallo o una tórtola. Como no se le aparecía el Diablo, pensó atraerlo ofreciéndole, envueltos en un lienzo blanco, «la mano, el corazón, los ojos y la sangre» de un niño que había matado. Durante ocho años, según el informe fiscal, fueron muertos así más de doscientos niños en sus castillos de Tiffauges y Machecoul; previamente se divertía con sus víctimas, en su cámara, con orgías sádicas. Este hombre que distribuía limosnas en nombre del Diablo, que hizo cantar el oficio un día de Todos los Santos «para honrar a los espíritus malditos y a los condenados[768]», no habría dudado un instante en practicar la misa negra. En su tiempo se ignoraba todavía, y es más bien el recuerdo de sus crímenes, y los fantasmas acumulados alrededor del sabbat, lo que ha inclinado a algunos a atribuírsela.

Podemos afirmar que el ritual de las misas negras se inventó durante el reinado de Luis XIV, con la Voisin, dado que en los documentos de su proceso, el consejero del rey, Gabriel de la Reyne, habla de «esas desdichadas prácticas todavía desconocidas»: y eso que era experto en asuntos criminales[769]. Catherine Montvoisin, apodada la Voisin, quiromántica y astróloga, esposa de un

(768) Abad Eugène Bossard, *Gilles de Rais d'après des documents inédits* (París, H. Champion, 1885).

(769) «Papiers de la Chambre ardente», Bibl. Nat., Fonds Français, manuscrito 7608. Al estudiar este dossier de los interrogatorios he notado algunos detalles omitidos hasta hoy.

sombrerero del puente Marie, se especializó en la magia sexual: las mujeres la consultaban para abortar, librarse del marido o conquistar a un amante inaccesible. Tenía en su casa un libro en el que consignaba sus recetas. Vivía en la calle Beauregard, en una casa con jardín donde recibía tanto a señoras importantes como la duquesa de Bouillon, deseosa de hacer que muriese su cónyuge para casarse con el duque de Vendôme, como a la mujer de un carnicero que quería enviudar. Amiga íntima de la actriz Du Parc, e incluso de un jansenista, el abate de Saint-Amour, la Voisin dirigía una red de cómplices entre los que estaba el verdugo de París –quien le proporcionaba grasa de ahorcados–, mujeres de armas tomar –la Filastre, la Trianon, la Pelletier, etc.– y ejecutantes de todo género. Tras la fachada suntuosa del siglo de Luis XIV descubrimos un bullir de vicios en los que se confunden todas las clases sociales: el pueblo, la burguesía, el clero y la nobleza manifiestan las mismas creencias y participan en las mismas actividades. El caballero de Hannivel, «que siempre ha intentado hablar con el Diablo», y el caballero de Saint-Renant, que enseña astrología, tienen por sus iguales al zapatero Thuret, mago, al sastre de Pierre Latour, apodado «el gran autor» (experto en sortilegios), o al herrero Gobert que anuda la agujeta a un abate por cuenta de la celosa Mme. Baron. Mlle Lavenant, que trabaja en la piedra filosofal, rivaliza con la Joly, vidriera, que confecciona polvos para arrojarlos sobre las personas a las que se quiere hechizar.

La Voisin utilizaba toda clase de métodos de embrujamiento para hacer o deshacer matrimonios. Una de sus especialidades era «quemar la gavilla», consistente en poner incienso y alumbre blanco en una gavilla, prenderle fuego a una hora impar del día o de la noche, y rociarla tres veces con una mezcla de vino y sal formulando una promesa. También utilizaba figuras de cera, o corazones de animales que enterraba en lugares por donde debía pasar la víctima. Para que la presidenta Leféron se enamorara de

Prade, «hizo una figura de cera, escribió en sus brazos, muslos, corazón y frente, la metió en una caja e hizo que la presidenta Leféron pasara por encima[770]». Cuando la Philibert, mujer de un músico del rey, acudió a ella porque quería asesinar a Brunet, su primer marido, «la Voisin le pidió huevos de los que hubiera comido Brunet, y orina suya, que dijo que metería en un topo desollado y que ella enterraría en su jardín; y a medida que el topo se fuera pudriendo, los mismos efectos se producirían en la persona de Brunet[771]». La Voisin utilizaba también magia sexual en su vida privada: cuando su amante Hérault, tabernero de la Bonne-Eau, se casó sin su consentimiento, echó «algo que era rojo en el umbral de la puerta, lo que hizo que él se sintiera mal[772]». Provocaba abortos dando a la mujer encinta infusiones de sabina (especie de enebro), que causaban vómitos; los casos de embarazo avanzado los confiaba a Lesage, «que sabía hacer abortar por medio de perfumes», o a Lepère, que poseía una jeringa especial y «una forma de jeringar» incomparable. Los fetos eran incinerados en un horno secreto del gabinete de la Voisin: «Un día en que estaba bebida dijo que había quemado más de 2.500 niños abortados[773]». Ella misma preparaba venenos con sapos a los que atiborraba con cardenillo o arsénico; la espuma que les salía de la boca le servía para envenenar camisas, pañuelos, guantes y lavativas que vendía a clientas como La Poulaillon, que dio a su marido una camisa envenenada y lo remató con una lavativa de polvos de sapo.

La Voisin y sus compañeras son las brujas más auténticas del

(770) *Archives de la Bastillee, documents inédits recueillis par François Ravaisson*, t. V, pág. 466 (París, Durand et Pedaume-Lauriel, 1872).

(771) Íd., t. V, pág. 312.

(772) Ibíd., t. VI, pág. 26.

(773) Ibíd., t. VI, pág. 37.

reinado de Luis XIV; y, subrayémoslo, no eran campesinas sino pequeñas burguesas parisinas. Los etnólogos que cargan la culpa de la brujería sobre el campesinado no hacen sino tomar el efecto por causa[774]. La Trianon, adivinadora del Marais en cuya casa se encontró un esqueleto y «veinticinco volúmenes manuscritos sobre la ciencia oculta», era viuda de un comerciante de Tours. La Filastre, hotelera, se encargó de «dar a Leroy, molinero, el caldo de pis con huesos de muertos que le pidieron la mujer y su galán Delaistre, para hacerle reventar[775]». La Desponts, una comadrona que había ido a Alemania a buscar «toda clase de artículos para la brujería», y se conducía como una libertina –«se batía a espada y pistola como los hombres[776]»–, fue acusada de matar a su marido quemando leña de una manera insólita: «Mientras quemaba la leña, permanecía completamente desnuda y con los cabellos sueltos[777]». La Chéron, frutera, orinó en su zapato y le hizo beber la orina como contraveneno a la Montigny, que se había envenenado con un pañuelo con el que se había enjugado el rostro[778]. La Pelletier, a la que la Cottard había pedido un medio de hacerse amar por Forne, le dio un agua de color ámbar «para que se frotase con ella la palma de la mano, y tocase a continuación la de Forne[779]». La más empedernida fue la mujer del limosnero de la reina, la Chapelain, la cual, tras la muerte de su amante el abate

(774) La Voisin mandó llamar a algunos pastores de Normandía para ver si sus «secretos para hacer que muriera ganado» eran aplicables a los hombres. A esto se limitaba la brujería del campo. El equipo de la Voisin sacaba sus métodos de *La Philosophia occulta* de Agrippa –del que tenía un ejemplar el carnicero Monsigot– y de los *Trois livres de charmes, sorcelages ou enchantements* de Léonard Vair (1583), sacerdote que so pretexto de combatir los sortilegios hizo un inventario completo.

(775) *Archives de la Bastille*, VI, pág. 64.

(776) Íd., t. VI, pág. 228.

(777) Íd., t. VI, pág. 228.

(778) Íd.

(779) Ibíd.

Charpy, lo sustituyó por tres sacerdotes a los que llevaba siempre consigo, y de la que decía la Filastre: «No hay nada que la Chapelain no haya probado[780]».

Debemos subrayar igualmente que todas estas diablesas tenían sacerdotes como cómplices, lo que demuestra una vez más el destacado papel del cristianismo en la magia sexual. El abate Dubousquet enseña a la Voisin a «hacer corazones de oro» para los hechizos; la Joly elabora los suyos asistida por el abate Lempérier. Entre los consejeros de esta banda, el capuchino Gérard poseía «pequeños secretos azules, como los del juego, el amor y las armas[781]»; el padre Morel, barnabita, fabricaba polvos afrodisíacos con entrañas, testículos y *barbillas* de gallos (es decir, las partes colgantes de la cabeza). Otros, que fueron condenados a la hoguera o a galeras, utilizaban su ministerio con fines criminales. Efectivamente, se creía que todo maleficio que no fuera unido a un sacrilegio podía neutralizarse mediante la oración, y en ese caso se volvía contra quien lo había enviado, por la ley del «golpe de vuelta». Al parecer, era imprescindible el sacrilegio de un sacerdote en el ejercicio de sus funciones para que el maleficio fuera irremediable. Por eso la Voisin se asoció con vicarios que, cuando celebraban misa, pasaban por debajo del cáliz encantamientos fabricados contra personas.

Su principal acólito fue el abate Antoine Guibourg, apodado el señor Prior (porque había administrado el priorato de Bois-Courty de Normandía), quien practicaba la magia negra que le pedían los particulares: así, para ayudar a una señorita del barrio de Saint Germain a ganar en el juego, realizó «el conjuro de la pistola volante», en el que, vestido con sobrepelliz y estola, bautizó una pieza de treinta céntimos en presencia de dos testigos que

(780) *Archives de la Bastille*, t. VI, pág. 275.
(781) Íd., t. V, pág. 384.

hicieron de padrino y madrina (la «pistola volante» era una moneda que regresaba al bolsillo de su dueño después de habérsela gastado). Un jugador le encargó tres misas en los Mínimos sobre un trozo de soga de ahorcado. Consagró, en la iglesia de los Padres Mínimos, una hostia cubierta de palabras escritas con sangre de una dama a la que se la entregó para que la «diera a comer al hombre al que quería forzar a casarse con ella[782]». También dijo una misa en la iglesia Saint-Marcel de Saint-Denis, poniendo sobre el altar «las secundinas de una parturienta» (es decir, la placenta recogida en un paño), como le había pedido su clienta, «para el amor y para conseguir los buenos favores del mundo».

Se ha dicho que el abate Guibourg fue uno de los amantes de la Voisin (tenía varios; entre los que estaban el mago Lesage, el verdugo Samson, los condes de Cousserans y de Labatie, y el arquitecto Fauchet); pero los documentos de la Reynie lo presentan más bien como un subordinado: «Dicen que es un sacerdote de setenta años, natural de París, que pretende ser hijo natural del señor de Montmoranci. Ha viajado mucho, y es un libertino. Amigo de la Voisin, se relaciona con ella desde hace mucho... Tiene relaciones desde hace más de veinte años con una concubina, con la que ha tenido varios hijos, a algunos de los cuales ha llegado a matar. Es un hombre extraordinario que unas veces parece conmovido y otras habla de lo que hará y dirá *cuando lo quemen*[783]». La concubina del abate Guibourg, Jeanne Chanfrain, decía de él: «Ese bribón me pervirtió cuando tenía dieciséis años, así que me tiene que alimentar; por su culpa he cometido asesinatos[784]». Este sacerdote de rostro encendido, con un ojo completamente torcido por el estrabismo, era un temible criminal que

(782) Deposición del abate Guibourg, 5 de enero de 1681.

(783) *Papiers de la Chambre ardente*, ob. cit.

(784) *Archives de la Bastille*, ob. cit., t.VI, pág. 463.

sabía fabricar la ránula, «una especie de veneno que hace morir riendo», valiéndose de la planta *avium risus;* envenenó a su tía Fleurette para heredar sus muebles, y siempre anda con algún frasco en la mano[785]».

La misa negra, tal como la instituyó el abate Guibourg, se celebraba sobre una mujer desnuda en la que colocaba los objetos del culto; debía ayudarle una segunda mujer, quien tenía que pasarle la bandeja que contenía el oblato; el oficio comenzaba con el canon, en el *Te igitur;* entre dos consagraciones, hacía un conjuro a Asmodeo y a Astaroth, «príncipes de la amistad»; después de la oblación, leía una invocación que expresaba el deseo de la persona a favor de la cual se ejecutaba el rito. Guibourg inició sus primeras misas negras hacia 1660, en el sótano de la casa de un orfebre, cerca de la puerta de Saint Bernard: «Las mujeres sobre cuyo vientre se decía la misa estaban totalmente desnudas, sin camisa, sobre una mesa que servía de altar; y con los brazos extendidos, sostenían un cirio encendido mientras duraba la misa[786]». Más tarde, algunas clientas que no querían quitarse la camisa se la recogían hasta el cuello para descubrir sólo lo necesario. A partir de 1673, el abate Guibourg ofició en el gabinete de la Voisin, en un colchón colocado sobre dos taburetes, flanqueado por candeleros: «La dama se tendía desnuda sobre el colchón, con la cabeza colgando, apoyada en una almohada sobre una silla vuelta al revés, con las piernas colgando, un lienzo sobre el vientre; y encima del lienzo, en el sitio del estómago, una cruz, y el cáliz en el del vientre[787]». Entre las mujeres que se

(785) *Archives de la Bastille,* t. VI, pág. 237.

(786) Deposición de Lesage, 15 de julio de 1680. *Archives de la Bastille,* t. VI, pág. 252.

(787) Deposición de la muchacha Voisin, 20 de agosto de 1680. Íd., t. VI, pág. 295.

prestaron desnudas a las misas negras estaba la duquesa de Vivonne –que esperaba conseguir así que muriera Colbert y regresara Foucquet–, la comedianta Dupin –que pretendía que nombraran a su compañía teatral de la calle Guénégaud compañía del rey–, la condesa de Argenton, o madame de Saint Pont; no mucho después el abate Guibourg se vio desbordado, y tuvieron que relevarle sus colegas.

El oficiante caía a veces en la tentación que se le ofrecía. El abate Gilles Davot, capellán de la iglesia de Bonne Nouvelle, al que se tenía por borracho, confiesa que en una celebración en casa de la Voisin, al decir misa sobre una mujer desnuda, «le había besado las partes pudendas; pero no era el único en hacer esas cosas, porque Gérard, sacerdote de Saint-Sauveur, había dicho misa sobre el vientre de la hija de un comerciante de la calle Saint Denis a la que había pervertido[788]». Sin embargo, estas acciones no estaban motivadas por el libertinaje: los participantes sentían que estaban realizando una prueba terrible, con miras a obtener un resultado sobrenatural. Si el abate Guibourg celebró tantas misas negras en los sótanos de las casas es porque sus habitantes creían que a continuación iban a descubrir tesoros escondidos por el Diablo para recompensarlos[789]. Incluso las ceremonias destinadas a favorecer uniones amorosas eran igualmente trágicas, como las «misas al revés» del abate Deshayes en casa de la Lemaire, de la calle de Saint-Nicaise, y las del abate Lepreux que consagraba, a manera de hostias, «culebras para el secreto del amor». Las mujeres que temían condenarse si prestaban sus cuerpos hacían que otra ocupase su puesto: así, el abate Mariette utilizó a Dame Ana, en la cámara de ésta, ante la condesa de Polignac, que

(788) Deposición de Lesage, 28 de noviembre de 1679, Ibíd., t. VI, pág. 256.

(789) V. las misas negras «en los lugares donde había tesoros», *Archives de la Bastille*, t. VI, pág. 256.

había encargado esta misa negra a fin de hacer que muriesen el conde de Polignac y Mlle. de la Vallière.

Poco a poco se fueron agravando estas prácticas. Una misa orgiástica en Dreux reunió una noche a madame de Lusignan, la Chapelain, la Froger, Boucher y un sacerdote desconocido, quienes «fueron todos juntos al bosque, se desnudaron, y cometieron grandes abominaciones, y tenían un cirio pascual que habían hecho llevar con ellos[790]». Lo peor es que el abate Guibourg recurrió al infanticidio para aumentar la eficacia del ritual. Antes de la invocación procedía a sacrificar un niño, recogía su sangre en el cáliz y reservaba sus vísceras. Guibourg utilizaba a menudo recién nacidos, que eran ofrecidos al demonio por la madre, como hizo la Méline después de dar a luz, quien escribió en un pergamino «un pacto por el cual entregaría su hijo a Astaroth y consentiría que éste tomase posesión de él, en el instante en que viniera al mundo[791]. La duquesa de Vivonne, embarazada de tres meses y medio, cuando abortó en casa de la Voisin, consignó también por escrito que entregaba el feto al Diablo (siempre con la esperanza de obtener la muerte de Colbert). Ya no se trataba de delitos imaginarios como en los sabbats, sino de hechos probados: todo París se alarmó en septiembre de 1776 ante las desapariciones inexplicables de niños. En el sótano de un tabernero de los Inválidos, Guibourg y el abate Tournet «para obligar a los espíritus a que saliesen», dijeron misas durante nueve días sobre el vientre de dos mujeres desnudas: la Ridelle (esposa de un ayuda de cámara del rey) y la Napolitaine; la tabernera reconoció que «habían sacrificado niños al diablo e incluso habían llevado el cadáver de un ahorcado[792]».

(790) *Archives de la Bastille,* t. VI. pág. 80.

(791) Íd., t. VI, pág. 438.

(792) Ibíd., VI, pág. 309.

La duquesa de Montespan, deseosa de convertirse en la favorita de Luis XIV, contactó con la Voisin y fue clienta suya durante cinco o seis años, según su hija Margarita Voisin, quien cuenta que «cada vez que le ocurría algo a Mme. de Montespan, y temía una merma del favor del rey, se lo hacía saber a su madre a fin de que pusiese algún remedio[793]». La Voisin le vendió primero unos «polvos para el amor... que habían sido pasados por debajo del cáliz», para que se los hiciera beber al rey; el abate Guibourg preparó esos polvos con cantárida, y dijo misas sobre ellos en la capilla de Saint Antoine du Buisson, cerca de Versalles. Enterraron dos corazones de paloma que el abate Mariette, vicario de Saint-Sulpice, había tenido guardados en el bolsillo durante la celebración de la misa. También «quemaron la gavilla» en nombre de la Montespan, diciendo: «Leña, yo te quemo, pero no eres tú lo que quemo: es el cuerpo, el alma, el espíritu y el entendimiento de Luis de Borbón[794]». Cuando logró suplantar a Mlle. de Lavaillière, la Montespan atribuyó el éxito a los sortilegios de la Voisin, y ya no paró de pedirle. Unos conjurados que pretendían «hacer morir al rey por medio de la magia», engañaron a Mme. de Montespan y le facilitaron un maleficio en vez de un filtro amoroso. Confeccionaron un «hechizo según el método de la Voisin», de la siguiente manera: «Un día la señorita Des Œillets y un extranjero que decían que era inglés, al que llamaban milord, acudieron a la Voisin; y allí Guibourg, después de vestirse con el alba, la estola y el manípulo, puso en el cáliz menstruos de la Mlle. des Œillets, semen del extranjero, sangre de un niño degollado por la Voisin, polvo de sangre de murciélago, y harina para dar cuerpo al compuesto[795]». Guibourg completó esta operación

(793) *Papiers de la Chambre ardente,* ob. cit.

(794) *Archives de la Bastille,* t. VI, pág. 244.

(795) *Papiers de la Chambre ardente,* ob. cit.

de magia sexual con una misa, añadiendo un conjuro en el que figuraba el nombre del rey. El preparado, hecho con intención de inocular a Luis XIV una enfermedad de postración, debía ser arrojado sobre su ropa o puesto en un sitio sobre el que tuviera que pasar.

En cuanto el rey se interesó por Mme. de Fontanges, la favorita presionó a la Voisin para que eliminara a su rival con medios expeditivos. La maga la persuadió de que cinco misas dichas sobre su vientre asegurarían su triunfo. La Montespan al principio se negó a exponerse ella misma, y el abate Guibourg dijo la primera sobre una mujer que la representaba, en una capilla privada cerca de Montlhery, donde degolló a un niño que había comprado a una mendiga por un escudo. Quince días después, repitió esta ceremonia con los dos mismos participantes, en una casa de Saint-Denis. El abate aseguró que no sabía quién era la mujer que le servía de altar, porque ocultaba su rostro bajo «grandes tocas que le cubrían la mitad del seno[796]».

En enero de 1679, entre las diez y las doce de la noche, en casa de la Voisin, la Montespan consintió que se celebrara la tercera misa negra sobre ella; con el rostro oculto, sueltos sus cabellos rubios, la favorita tendió su abundante desnudez sobre un colchón cubierto con un paño mortuorio, en el centro de una habitación tapizada de negro, e iluminada con cirios confeccionados con grasa de ahorcados; Guibourg, vestido con un hábito sacerdotal blanco bordado con piñas negras, puso un lienzo sobre el vientre de la Montespan para realizar sobre él su oficio habitual, incluida la degollación del niño, y leyó una invocación que terminaba con este deseo: «Que sea repudiada la reina, y pueda yo casarme con el rey». Quedaban por organizar dos misas con esta intención: «Mme. de Montespan dijo que no ten-

(796) Deposición del abate Guibourg, 10 de octubre de 1680, ob. cit.

dría tiempo para ello, que la Voisin hiciese lo que hubiera que hacer sin ella... Y así fue, y Guibourg dijo las misas sobre el vientre de la Voisin[797]». Así pues, estos criminales estaban convencidos del alcance mágico de su acción; porque si sólo hubieran querido engañar a sus víctimas, se habrían abstenido de hacer nada en su ausencia. La Voisin actuó de la misma manera para otras clientas, como Madame de Gamaches que quería hacer que muriera su suegro.

Cuando la justicia, constituida en *Cámara ardiente* –tribunal que juzgaba a los envenenadores durante el reinado de Luis XIV– por real despacho de su majestad, se hizo cargo de este asunto, decretó la detención de 319 personas, de las que 180 fueron encarceladas y sometidas a juicio. La Voisin, detenida el domingo 12 de marzo de 1679 a la salida de la iglesia Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle, donde acababa de oír misa[798], fue quemada en la plaza de Grève el 22 de febrero de 1680. Fueron condenados a muerte varios clérigos culpables de «impiedades y sacrilegios», como el abate Joseph Cotton de la iglesia de Saint-Paul, el abate Barthélemy Lameignan, vicario de Saint-Eustache (acusado de haber sacrificado dos niños varones en una misa negra), el abate Tournet, ejecutado «por haber dicho tres misas sobre el vientre de una joven de catorce a quince años, en una de cuyas misas la conoció carnalmente[799]». La novedad consistía en decir la misa sobre una mujer desnuda, porque los culpables justificaban sus infanticidios remitiéndose al *Antiguo Testamento;* incluso La Reynie consigna en sus actas: «Por cuanto a los sacrificios de

(797) *Papiers de la Chambre ardente,* ob. cit.

(798) La Voisin tenía la piedad turbia de los adeptos de la goecia. Iba a misa de buena fe, y ordenaba a las mujeres que quería enviudar que hiciesen novenas en la iglesia de San Nicolás de Tolentino, o mandaba que se quemase en el altar un cirio de la altura exacta del marido.

(799) *Archives de la Bastille,* t. VI, pág. 259.

niños, no es nueva esta práctica. Las Sagradas Escrituras hablan de dicha abominación entre los judíos[800]».

El asunto de las misas negras durante el reinado de Luis XIV es el final de varios siglos de especulaciones sobre el erotismo diabólico. A fuerza de sospechar que los herejes iban al sabbat, cosa que en realidad nunca ocurrió, la Inquisición incitó a los mayores depravados a poner en marcha una ceremonia equivalente. En el siglo XVIII, aparecerán misas negras sin crímenes, como la de sir Francis Dashwood hacia 1735 en Londres, en la que honró a Venus con los doce miembros de su cofradía de Medmenham. Pero en el origen, no tenían nada de estas orgías mundanas: eran ceremonias lúgubres, atroces, sin espectadores, destinadas a superar imposibles con la ayuda de un sacrificio ritual, utilizando las fuerzas magnéticas de la sexualidad. Las misas negras son la cara espantosa de la magia sexual, que tiene otras más benignas; pero demuestran que ésta existe, que personas de todas las condiciones han creído en ella en el mismo siglo de Descartes y de Bossuet, y que debe sacársele mejor partido. Si unos sacerdotes han llegado a cometer semejantes delitos es porque no puede desarraigarse el pensamiento mágico; en vez de pretender suprimirlo, lo que empuja al subconsciente frustrado a cometer excesos nefastos, hay que tratar de equilibrarlo mediante la filosofía oculta.

(800) *Papiers de la Chambre ardente,* ob. cit. En realidad, el *Levítico* prohíbe formalmente el sacrificio de niños a Moloch.

LAS UNIONES INMATERIALES

La creencia en los íncubos y los súcubos fue una creencia culta y no una superstición popular. Santo Tomás de Aquino decía que los demonios extraían el semen a los hombres adoptando la forma de súcubos, y que se servían de las mujeres en forma de íncubos. La misma criatura diabólica podía ir y venir, cambiando cada vez de apariencia, de un compañero masculino a una compañera femenina. «Lo cual parece increíble», exclama Bodin, quien sin embargo cuenta esta anécdota en apoyo de dicha teoría: «En el año 1545, Magdalena de la Cruz, natural de Córdoba, España, abadesa de un monasterio, al darse cuenta de que las religiosas sospechaban que era bruja, y temiendo la hoguera si la acusaban, quiso prevenir para obtener el perdón del Papa, y confesó que a la edad de doce años un mal espíritu en forma de moro negro le solicitó su honor, a lo que ella consintió; y siguió durante treinta años o más acostándose de ordinario con él... Obtuvo el perdón del papa Pablo III por estar arrepentida según decía[801]». Un sacerdote octogenario, Benedetto Berna, tuvo menos suerte: fue condenado a la hoguera tras confesar que copulaba desde hacía cuarenta años con un súcubo llamado Hermione, que le acompañaba a todas partes sin ser visto. Los íncubos y los súcubos podían adoptar la forma de animales: por eso quemaron a dos mujeres, en Toulouse y París, convencidas las dos de que las había cubierto un perro.

La cuestión fue debatida ante el emperador Segismundo de Austria, y las respuestas consignadas en 1489 por Ulrich Molitor, doctor en derecho de Constanza, en *De Lamiis et phitonicis mulie-*

(801) Jean Bodin, ob. cit. Respeto la ortografía del impreso original.

ribus (Sobre brujas y adivinas) trataban de dilucidar si nacía algún fruto de estas uniones fantásticas. La cosa estaba ya admitida en el caso de los íncubos: «Del apareamiento del demonio íncubo con la mujer puede nacer alguna vez algo; y entonces el demonio no es el verdadero padre, sino el hombre del que el demonio ha extraído el semen[802]». Si una mujer da a luz un niño que se parece a su vecino, éste no es siempre responsable; puede haberle sacado el esperma un demonio durante el sueño para inseminar artificialmente a la citada mujer. Los íncubos pueden también embarazar a una virgen cuando está dormida, echándole alrededor del sexo «un semen fecundo y verdadero tomado en otro lugar»; aunque «no podrían conservar su virginidad en el parto[803]». Y viceversa, ¿puede un súcubo quedar alguna vez embarazado de un hombre? Del Río sostiene que sí, y dice que los súcubos conciben «a los niños llamados vulgarmente *cambrones*, de los que se dice que secan a tres o cuatro nodrizas, pesan mucho, y por último se desvanecen y desaparecen al cabo de unos años[804]». Lutero, en sus *Coloquios*, precisa que el hijo de un súcubo no vive más de siete años. Los nacimientos monstruosos –Boguet habla de una madre «que en el año 1531 tuvo en un mismo parto primero una cabeza de hombre envuelta con un velo, después una serpiente con dos patas, y en tercer lugar un cerdo entero[805]»– no se atribuían a la copulación con demonios, sino a «la abundancia de materia» y «al poder imaginativo de la mujer».

La teoría de las relaciones sexuales del hombre con criaturas sobrenaturales empieza a hacerse menos dramática a finales del siglo XVII, cuando el abate Nicolas Montfaucon de Villars publica

(802) Martín del Río, ob. cit.
(803) Íd.
(804) Ibíd.
(805) Henry Boguet, ob. cit., pág. 89.

Le Comte de Gabalis, donde cuenta las revelaciones de un rosacruz que le había dicho: «Hay que renunciar a todo comercio carnal con las mujeres», no por castidad, sino a fin de reservarse para «amantes invisibles» que pertenecen a los pueblos del fuego, del agua, del aire y de la tierra: «Los elementos están habitados por criaturas perfectísimas de cuyo conocimiento y comercio privó el pecado de Adán a su muy desventurada posteridad[806]». Así pues, «la tierra está llena casi hasta su centro de gnomos», el aire está lleno de sílfides y el fuego de salamandras, los ríos y el mar albergan ninfas. En resumen, estamos rodeados sin saberlo de una «multitud de pueblos con figura humana» cuyas encantadoras muchachas justifican su consejo: «Renunciad a los inútiles e insulsos placeres que podéis encontrar con las mujeres; la más hermosa es horrible junto a la más insignificante sílfide». Gabalis explica «que éstas sólo exigen de los hombres que se abstengan de las mujeres, cuyos defectos no pueden soportar, y nos permiten amar a tantas de ellas como nos plazca». No se trata aquí de una fantasía novelesca: en el siglo XI, el monje bizantino Miguel Psellos en su *Peri energeias daimonôn* (que apareció traducido al latín en París en 1577) había descrito estos cuatro tipos de espíritus elementales. Montfaucon de Villars saca de ahí una consecuencia libertina, y el *Comte de Gabalis,* reeditado en 1734 por el padre Androl, que le añadió trozos sobre los «genios auxiliares», influyó en muchos ocultistas. Boyer d'Argens se inspiró en él para sus *Lettres kabbalistiques* (1769-1770), correspondencia entre espíritus elementales, Astaroth y dos kabbalistas sobre los asuntos del mundo invisible. Jacques Cazotte tomó de él un tema para su novela *El diablo enamorado* (1772).

Un tipo nuevo de unión amorosa, con Sofía, mujer inmate-

(806) *Le Comte de Gabalis ou Entretiens sur les sciences secrètes* (París, Claude Barbin, 1670).

rial más venerada que la Virgen María por los filósofos de la escuela de Jakob Böhme, es evocado en la correspondencia entre Louis Claude de Saint Martin, de Amboise, y su discípulo el coronel Kirchberger, en 1793. Es curioso ver cómo subsiste este tipo de preocupaciones durante el periodo del Terror jacobino. Kirchberger cuenta la historia de Johann-Georg Gichtel, editor alemán refugiado en Amsterdam, que rechazaba a todas las mujeres que deseaban casarse con él, porque estaba consagrado a la invisible Sofía, cuya aparición le fue concedida finalmente: «Sofía, su querida, su divina Sofía, a la que tanto amaba y nunca había visto, fue el día de Navidad de 1673 a hacerle su primera visita; vio y oyó en el tercer principio a esta virgen que era deslumbrante y celestial. En esta entrevista ella lo aceptó por esposo, y consumaron las nupcias con delicias inefables». Casado con Sofía, que «le hizo esperar una progenitura espiritual», cohabitando «en el fondo luminoso de su interior», Gichtel sostuvo a diario conversaciones con ella: «Sofía tenía un lenguaje central, sin palabras exteriores ni vibraciones del aire, que no se parecía a ningún lenguaje humano; sin embargo, él lo comprendía tan bien como su lengua materna[807]». Sofía le dirigió, le hizo revelaciones sobre el alma y la naturaleza, y le indujo a editar las obras de Jakob Böhme.

Raadt, un sabio que frecuentaba a Gichtel, se enamoró de Sofía y se impuso con su mujer la «circuncisión espiritual» para merecer la visión de esta entidad. «Sofía dejó que llegasen algunos rayos de su imagen a las cualidades terrenas de sus almas». En torno a Gichtel se formó pronto la Sociedad de los Treinta, todos enamorados de Sofía y todos beneficiarios de sus favores; lo que le hizo exclamar: «Cuán deseoso está el espíritu astral de gozar del

(807) Louis-Claude de Saint-Martin, *Correspondance inédite* (París, E. Dentu, 1862).

lecho nupcial de Sofía». En 1682 se produjeron disensiones entre los Treinta; pero un joven negociante de Francfort, Ueberfeld, al que debemos la publicación de las cartas de Gichtel, fue a verlo y decidió quedarse junto a él como discípulo. «A su llegada, Sofía se manifestó en el tercer principio a los dos amigos reunidos, de la manera más gloriosa». Ueberfeld recibió a Sofía por esposa, y «fue elevado a los grados más sublimes».

Observamos, pues, que Sofía, la esposa inmaterial, es polígama, se reparte entre todos sus elegidos a condición de que sean iniciados: «No todas las almas, ni siquiera las buenas, poseen a Sofía». Incluso puede ser esposa celestial de una mujer, puesto que la primera visión que tuvo la mística inglesa Jane Leade fue la de Sofía manifestándose físicamente a ella. Saint-Martin dice de las bodas de Gichtel y Sofía: «Todo lleva el sello de la verdad. Si estuviéramos el uno junto al otro, tendría también una historia de matrimonio que contaros, en la que han seguido el mismo camino que yo, aunque en formas diferentes[808]».

Así, el principio de las uniones amorosas con criaturas ultramundanas experimenta una evolución desde que, en una primera etapa, bajo la influencia del cristianismo, se relacionaron con el mundo de los íncubos y los súcubos. Pero en el siglo XIX, la creencia en los íncubos y los súcubos fue impugnada por teólogos como el padre Debreyne quien, para excusar las «extrañas ideas» de los Padres de la Iglesia, dijo que eran «menos errores propios que errores de su siglo[809]». En una segunda etapa, en reminiscencia de la Gnosis, se buscó la unión con Sofía y los medios de materializarla. Esta segunda noción ha prevalecido entre los ocultistas modernos, por ejemplo en la escuela de Myriam, animada

(808) Louis-Claude de Saint-Martin, ob. cit.

(809) El P. Debrayne, *Essai sur la théologie morale* (París, Poussielgue-Rusaud, 1843).

en Roma por Kremmerz, después de la Segunda Guerra Mundial, cuyos adeptos en estado de *mag* (éxtasis activo) se esforzaban en abrazar a una mujer fluídica, Myriam, producida por su concentración mental colectiva[810].

LA SANTIFICACIÓN DEL SEXO

Un movimiento purificador, que rechazaba la identificación del sexo con el mal, se perfiló en la filosofía oculta a partir del Renacimiento. Comenzó por oponer al concepto de la mujer como criatura de perdición el de inspiradora que aportaba una luz incomparable. Cornelio Agrippa fue el primero en exponer esta opinión en 1529 en su tratado *De Nobilitate et praecellentia foemini sexus* (*Sobre la Nobleza y preeminencia del sexo femenino*); aunque lo hizo para complacer a su protectora Margarita de Austria, gobernadora de los Países Bajos, adoptó de todos modos un tono insólito. Agrippa utiliza multitud de paradojas para demostrar que la mujer es superior al hombre: desciende de Eva, cuyo nombre significa *vida,* creada después de Adán, de la carne de éste, mientras que él ha sido formado de simple barro; ella ensucia menos que su compañero el agua con que se lava; puede llevar los cabellos tan largos que velan su desnudez, prueba de su disposición al pudor, etcétera.

Guillaume Postel fue más lejos en *Très merveilleuses victoires des femmes du Nouveau monde* en el que, después de combatir a los que afirman que «las mujeres han perdido y pervertido al mundo», y elogiar a toda clase de heroínas, desde Juana la Donce-

(810) Los *Fascicoli della Myriam* de Kremmerz, que exponen las experiencias de su grupo, han aparecido fuera de comercio en Roma en 1950.

lla hasta la marquesa de Pescara, cuya historia «muestra que nada hay imposible para la mujer», dice que salvarán a la humanidad redimiendo el pecado de Eva: «La semilla de la mujer y no la del hombre romperá la cabeza a Satanás[811]». Hemos visto cuánto trastornaron a este sabio las revelaciones de la cocinera Joanna, que no sabía leer ni escribir. Así nació el feminismo propio de la filosofía oculta, que honraba a la mujer, no por lo que hace, sino por lo que es, dando más importancia a la inspirada que tiene una vida interior, que a las mundanas que sólo deben su prestigio a su rango o a su oficio. Feminismo que Louis Claude de Saint-Martin resume en esta fórmula sublime: «El hombre es el espíritu de la mujer y la mujer es el alma del hombre».

El otro paso hacia la santificación del sexo es la importancia dada al placer genital sin fines de procreación. Al principio, la Kabbala enseñó que las relaciones conyugales poseen un poder cósmico que tiene como resultado poner cara a cara las hipóstasis divinas cuando están de espaldas (porque todo en el universo obedece a la Ley sexual y se reconcilia con la copulación); y continúan incluso después de la muerte. Después, Swedenborg desarrolla ideas aún más libres sobre la metafísica del erotismo en este mundo y en el otro. Con la minuciosidad de un casuista, Swedenborg distingue matices «entre lo más y lo menos casto»; no condena la fornicación (uso de la prostitución); admite que un soltero tenga una amante a condición de no desear a una virgen o a la esposa de otro. Reconoce cuatro clases de adulterio desigualmente reprobables: los adulterios de ignorancia (cuando el sujeto no se da cuenta de que es un mal), los adulterios del deseo libidinoso, los adulterios de la razón (cometidos por los que deciden que no son pecado), y los adulterios de la voluntad (cuando se

(811) Guillaume Postel, *Très meveilleuses victoires des femmes du Nouveau monde* (París, Jehan Ruelle, 1553).

consideran lícitos y agradables). Sin embargo, aunque las caricias de los amantes pasajeros sean idénticas a las de los esposos, sólo el amor verdaderamente conyugal eleva al hombre por encima del animal: «El macho y la hembra han sido creados para ser la forma misma del matrimonio del bien con la verdad[812]».

Efectivamente, la mujer es «la voluntad del bien» y el hombre «el entendimiento de la verdad»; la voluntad de la esposa se conjuga con el juicio del esposo para constituir un ser perfecto. La espiritualidad más alta se cumple en este esfuerzo de dos que tienden a convertirse en uno; por eso, Swedenborg desaconseja el celibato y la poligamia. La muerte no separa a las parejas, porque el amor sexual subsiste en el más allá tal como se ha vivido en la tierra: los libertinos siguen siendo libertinos, los verdaderos esposos se reencuentran para una fusión ideal: «Allí, a los esposos son llamados, no dos ángeles, sino un ángel[813]».

Cada uno, al morir, es introducido en el mundo de los espíritus, que ocupa el centro entre el Cielo y el Infierno; allí se prepara para su estancia definitiva, cuando haya eliminado lo externo de su alma (o mental) de lo interno, su elemento más puro. En este primer estado, «el marido y la esposa, si han muerto los dos, se reencuentran, se reconocen, y si han vivido en armonía en el mundo, se asocian y viven durante algún tiempo juntos[814]»; si comprueban que su inclinación perdura, su unión proseguirá eternamente; si no, la romperán para buscar cada uno otra más ideal, porque «hay matrimonios en el cielo». Si un hombre se ha casado varias veces en la tierra, vuelve a encontrar tras su muerte a sus sucesivas esposas, se une a ellas en el mismo orden, se queda

(812) Swedenborg, *Las Delicias de la sabiduría sobre el amor conyugal*, traducido del latín al francés por Le Boys des Guays (París, Minot, 1855).

(813) Íd.

(814) Ibíd.

con una o las abandona todas por una nueva. La mujer que ha tenido dos o tres maridos pasa también por esta prueba. Los placeres amorosos de ultratumba son intensos, aunque infecundos: «Los esposos gozan entre ellos de comunicaciones semejantes a las que tenían en el mundo, pero más gratas y más dichosas, aunque sin procreación[815]». Sólo los individuos que han buscado en la tierra una «conjunción de almas» con el ser amado ganan el cielo; los demás van al infierno.

En el siglo XIX, la preocupación por santificar el sexo provocó erotomanías religiosas que algunos ocultistas combatieron. En agosto de 1839, Eugène Vintras, fabricante de cartón en Tilly-sur-Seule, recibió la visita de un anciano «tan resplandeciente que no podía mirársele»; no era otro que San José, que venía a anunciarle «el reino del Amor». Como consecuencia de sus conversaciones con él y con el arcángel san Miguel, Vintras fundó la Obra de la Misericordia, destinada a preparar el advenimiento del tercer reino, o reino del Espíritu Santo. Cada uno de sus miembros tomó el nombre de un ángel, de manera que Vintras era Sthratanael, su discípulo el abate Charvoz, cura de Montlouis, se convirtió en Amenorael, etc. La condesa de Armaillé puso su fortuna a disposición de Vintras, y constituyó con él una unión mística a fin de ser «el Adán y la Eva del mundo regenerado». Como Vintras estaba casado, la condesa de Armaillé, llamada Dhocedoel, se acostaba en una cama junto a la que él ocupaba con su mujer. En el seno de esta organización dirigida por una «septena» que simbolizaba los siete dones del Espíritu Santo, ocurrieron prodigios: Vintras tenía experiencias extáticas, visiones y estigmas, hacía comulgar a sus adeptos con hostias ensangrentadas en una capilla llamada *la Tienda,* donde surgían inexplicablemente perfumes y música. Detenido en abril de 1842, fue condenado a cinco años

(815) *Las Delicias de la sabiduría sobre el amor conyugal,* ob. cit.

de cárcel por estafa, porque cobraba diversas cantidades a personas que querían saber el nombre de su ángel de la guarda y si estaban en el camino de la salvación.

Durante el tiempo que estuvo en prisión fue reemplazado en la dirección de la comunidad por el abate Maréchal, alias Ruthmael. En julio de 1845, éste tuvo la revelación de «la santa libertad de los hijos de Dios». Según él, al estar los órganos sexuales santificados por el Espíritu Santo, podía utilizarlos piadosamente. Cuando juzgaba que sus fieles habían «alcanzado el grado», es decir, estaban dispuestos para la acción requerida, los invitaba al «sacrificio de amor», que consistía en masturbarse en grupo los unos delante de los otros. Les aconsejaba repetir este sacrificio con un propósito religioso, encerrándose de dos en dos fuera de las reuniones: «Se recomienda a los que sientan simpatía mutua que lo ofrezcan juntos muy a menudo. Cada vez que lo hacen, tienen la seguridad de crear un espíritu en el cielo», decía[816]. Un panfleto que denunció, según unos testigos, las escenas de locura erótica que desencadenaba después de decir misa, obligó a huir al abate Maréchal. Cuando salió de la cárcel en 1848, y volvió a reunirse con su esposa mística Dhocedoel, Vintras logró extender su Obra de Misericordia, recuperó al abate Maréchal que se había escondido en una casa cerrada con una prostituta, y lo nombró «Pontífice provictimal» de la secta. Vintras tuvo que exiliarse a Londres de 1852 a 1862, donde publicó *El Evangelio eterno;* a su regreso instituyó en Lyon el Carmelo de Elías, y fue considerado un santo incomprendido. Pero Éliphas Lévi, que lo había conocido durante su segundo viaje a Londres en 1861, lo atacó en nombre de la Alta Magia, declaró su secta «anárquica y absurda», y lo trató de falso pontífice a pesar del atuendo sacerdotal que se había confeccionado, con una túnica

(816) Adrien Gozzoli, *Les Saints de Tilly-sur-Seul* (Caen, 1846).

púrpura y un «cetro mágico rematado con una mano cuyos dedos estaban cerrados a excepción del pulgar y del meñique, dedos consagrados a Venus y Mercurio[817]».

En la misma época el abate Joseph Boullan, que había hecho el doctorado en teología en Roma y pertenecía a la congregación de la Preciosa Sangre de Albano, conoció en 1856, en Nôtre-Dame-de-la-Salette, a una religiosa curada milagrosamente, la hermana Adèle Chevalier, que pretendía estar en constante comunicación con la Santísima Vírgen. Fundaron juntos la Obra de la separación de las almas, para redimir los pecados de la humanidad y curar las «enfermedades diabólicas». Instalaron en Bellevue su comunidad, que obedecía a reglas dictadas por una voz interior a Adèle Chevalier. Las quejas que llegaron al obispo de Versalles hicieron que se condenase a Boullan, en 1865, a tres años de prisión. En su proceso se supo que para tratar a los posesos utilizaba remedios escatológicos, como hacerles beber su orina mezclada con la de sor Chevalier[818]. Efectivamente, seguía el *Liber secretorum* atribuido a Alberto Magno, en el que se prescriben diversas utilizaciones mágicas de los excrementos. No obstante, a su salida, tras hacer una peregrinación a Asís, y fundar en París, en 1870, *Los Anales de la Santidad en el siglo XIX*, Boullan persistió en especializarse en la lucha contra los hechizos. Cuando murió Vintras en 1875, se puso a la cabeza del Carmelo de Elías, de Lyon, como sucesor suyo. Instituyó el pontificado femenino, llamado «Marisíaco del Carmelo», cuya primera «sacerdotisa de María» fue la vidente Julie Thibault, el cual caía en trance para advertir contra los manejos de los íncubos y de los hechiceros.

Boullan predicaba la «ley de la sagrada regeneración», que curaba los vicios y las pasiones: «Dado que la caída del edén la

(817) Éliphas Lévi, *Histoire de la Magie*, ob. cit. pág. 487.

(818) Cf. Joanny Bricaud, *L'Abbé Joseph Boullan* (París, Chacornac, 1927).

causó un acto de amor culpable, es mediante actos de amor religiosamente realizados como puede y debe operarse la Redención de la Humanidad[819]». El acercamiento sexual que se efectúa de modo celestial con espíritus superiores, para elevarse uno mismo, se llama «unión de sabiduría»; de modo infernal, con inferiores, incluso con demonios y animales que pueden mejorar con ellos, es «unión de caridad». Cuando pone en contacto dos seres iguales combinando sus fluidos, este acto es un «dúo de vida». Gracias a esta doctrina de amor purificador, Boullan pretende: «En este mundo podemos formarnos un cuerpo edénico al que llamaremos *cuerpo espiritual glorioso*». Las mujeres a las que iniciaba en esas «uniones ocultas», que a veces eran «uniones a distancia», se parecían mucho a las religiosas posesas de antes. Julie Thibault, de la que ha esbozado Huysmans un retrato en sus Carnets («campesina barriguda con gruesos senos... de fisonomía napoleónica oscura, curtida»), era atormentada por los íncubos hasta el punto de tener embarazos nerviosos. Se lo reveló a un sacerdote de Lyon, quien escribió el 7 de enero de 1887 a Stanislas de Guaita: «La desventurada se ve obligada a soportar las caricias y abrazos no sólo de los espíritus de luz, sino incluso de los que ella llama humanimales, monstruos hediondos que apestan su cámara y su lecho, y que se unen a ella para ascender a la humanización. Me ha asegurado que la han embarazado en varias ocasiones, y que durante los nueve meses de esa gestación ha experimentado todos los síntomas, *incluso los signos externos del embarazo*. Y llegado el último momento, da a luz sin dolor y salen *vientos* del órgano del que salen los hijos[820]».

(819) *L'Abbé Joseph Boullan*, ob. cit.

(820) S. de Guaita, *Le Temple de Satan*, ob. cit. Guaita no da el nombre de su corresponsal por discreción, pero evidentemente se trata de su amigo el canónigo Roca, apasionado del ocultismo.

Stanislas de Guaita, escandalizado, envió a su secretario Oswald Wirth a que indagase sobre el abate Boullan, y recogió así testimonios sobre la forma en que éste practicaba la «ascensión» «multiplicándose por 10», lo que quería decir «meter el 1 en el 0 –el falo en el cteis[821]–». Entonces Guaita reunió el 23 de mayo de 1887, en un tribunal de honor, a los iniciados de la Rosacruz kabbalista, quienes condenaron a Boullan por «brujo y creador de una secta inmunda» que conducía «a la promiscuidad sin límites, a la ubicuidad del impudor, al adulterio, al incesto, a la bestialidad, al incubismo finalmente, y al onanismo[822]». Como se ve, los grandes ocultistas, lejos de ser inventores de ideas sobre el incubato, el hechizo, la posesión, la misa negra (cosas que provienen del cristianismo esotérico) han controlado sus abusos.

Esta condena hizo creer al abate Boullan que Guaita se proponía matarlo por medios mágicos, y se lanzó a practicar ceremonias de contrahechizo. Huysmans, que tomó partido por él, se quejaba de recibir por las noches «puñetazos fluídicos» que atribuía a Guaita; en julio de 1891 fue a Lyon, a casa de Boullan, quien llevó a cabo «el sacrificio de gloria de Melquisedec» a fin de exorcizarlo. Cuando murió Boullan en 1893, Huysmans y Jules Bois insinuaron que había sucumbido a una agresión de Guaita; éste los retó a un duelo en el que debían batirse «no con las armas ocultas que fingís temer y que no practico en absoluto». Huysmans se retractó; Jules Bois se batió a pistola sin daño.

Stanislas de Guaita no era en modo alguno un puritano, sino un purista de lo oculto. Confirma la importancia de la magia sexual cuando dice: «La continencia tiene tan poco de regla inflexible en la alta magia que determinadas obras teúrgicas de un orden muy elevado implican el acto venéreo como condición

(821) *Le Temple de Satan*, ob. cit.

(822) Íd.

expresa para su realización. El amor sexual no sufrido, sino voluntario, se revela como una de las fuerzas más eficaces cuya utilización puede el magista ritualizar con miras a ciertos resultados excepcionales[823]».

LA HIEROGAMIA EN LOS TIEMPOS MODERNOS

Desde mediados del siglo XIX, la filosofía oculta ha recibido la influencia del yoga tántrico y del taoísmo, cuyos procedimientos de magia sexual comenzaron a conocerse y a difundirse en los medios iniciáticos. Inspirándose en el hinduismo y el ascetismo chino, los ocultistas modernos han querido revalorizar la hierogamia, unión sagrada en la que el hombre y la mujer se consideran sacerdote y sacerdotisa de una religión primordial, y buscan en el apareamiento un efecto más sublime que el placer.

El yoga tántrico se basa en el *maithuna*, acto sexual ceremonial practicado en la India desde los tiempos védicos que es a la vez una meditación, un medio de aprender a ritmar la respiración y una fusión del ser con el Cosmos. Aquí, la pareja humana se identifica con la pareja divina (y adúltera) de Krishna y Radha. El yogui, al copular, se esfuerza en alcanzar «el estado de lo innato», «la alegría de la anihilación del yo», para lo cual debe separarse de la mujer sin haber eyaculado, porque entonces el esperma contenido subirá hasta la cima del cerebro –que simboliza la cima del monte Meru– y desencadenará el éxtasis (por eso en el argot tántrico el esperma se llama *bodhicitta*, «pensamiento de la Iluminación»). Las técnicas del *maithuna* son variadas; entre ellas, las más curiosas son las de la escuela Sahajiyà de Bengala, reveladas por

(823) S. de Guaita, *La Llave de la magia negra* (París, Chamuel, 1897).

Manindra Mohan Bose[824]: durante cuatro meses, el hombre sirve a la mujer como criado, duerme en la misma habitación, pero no en la misma cama; durante otros cuatro meses, se acuesta con ella, al lado izquierdo; después, durante cuatro meses más, en el lado derecho; y por último, duermen enlazados, y cuando se haya así avezado a separar la voluptuosidad del orgasmo practicarán el coito. Algunos no se abandonan al *maithuna* más que una vez en su vida, debido a la complejidad de su protocolo. En otro ritual, el hombre empieza recitando ciento ocho veces una fórmula mística, se inclina diecinueve veces ante la mujer, la baña, le hace ofrendas, mientras ella permanece sentada en un taburete con los brazos levantados, y no la conduce al lecho hasta haberla transformado en diosa mediante tales actos de adoración. Todos estos métodos de Sahajiyà proceden del mismo principio: «La mujer no debe ser tocada para el placer corporal, sino para el perfeccionamiento del espíritu». El *maithuna* permite al yogui sacar un partido trascendente de un acto carnal que los demás hombres, según cree, no pueden realizar sin peligro o sin mancha.

En China, los taoístas pensaban también que el acto sexual vulgar perjudica la salud: «Un solo coito acorta la vida un año», dice el *Yang-sing yen-ming lou* (*Hechizo para alimentar el principio vital y prolongar la vida)* atribuido a Tao Hong-jing, autor taoísta del siglo VI. Ellos se jactaban de utilizarlo más para fortalecerse que para debilitarse. Según el taoísmo, la continencia es contranatura: impide al Espíritu y al Aliento difundirse por el organismo, y al *yin* (principio terreno de contracción) y al *yang* (principio celestial de dilatación) atravesarlo. El cuerpo humano está dividido en tres campos de cinabrio (el cinabrio es un elemento de la droga de la inmortalidad); en el campo de cinabrio inferior

(824) Manindra Mohan Bose, *Post-Chaitanya Shajiyà Cult* (Calcuta University, 1911).

(el vientre) se encuentra la Esencia, *tsing;* cada uno tiene la suya propia. «Cada vez que uno tiene la Esencia pequeña cae enfermo; y cuando ésta se agota, muere», explica P'eng-tsú. Hay que alimentarla, agitarla, para que crezca y se mantenga alerta: el acto sexual sirve para eso, y con precauciones se vuelve más eficaz. En primer lugar, hay que tener en cuenta ciertas prohibiciones: no se debe realizar durante una tormenta, ni al terminar de comer o de lavarse el cabello, ni hacerlo en ciertos lugares; por ejemplo, cerca de un pozo o de un hornillo de cocina. En el momento de la unión, la regla consiste en «hacer que entre débil y salga fuerte», es decir en introducir el pene fláccido en la vagina y retirarlo en erección, como si la excitación contara más que la satisfacción.

Cuando el acto sexual se ejecuta en ochenta y un movimientos (número del *yang*), es perfecto. Algunos autores prescriben también penetrar nueve veces poco profundamente en la mujer, y una vez profundamente[825]. Hay que retener la eyaculación, a fin de «nutrir el principio vital», por lo que Lieu-king afirma: «El que sea capaz de hacer varias docenas de coitos en un solo día sin dejar escapar su Esencia, se curará de todas las enfermedades y aumentará su longevidad». La eyaculación, para el taoísta que quería tener un hijo, se hallaba regulada en el *Su-niu-king:* «A los veinte años, una emisión cada cuatro días; a los treinta años, cada ocho días; a los cuarenta años, cada dieciséis días; a los cincuenta años, cada veinte días; a los sesenta años, el hombre debe mantener recluida su Esencia y no emitirla más[826]».

Los monjes taoístas realizaban igualmente el acto sexual a fin «de hacer volver la Esencia para restablecer el cerebro» (*huan-tsing pu-nao)* y adquirir así la inmortalidad. El procedimiento que

(825) Cf. Henri Maspéro, «Les procédés de "nourrir le principe vital" dans la religion taoïste ancienne», *Journal asiatique,* julio-septiembre de 1937.

(826) *Yu-fong che-yao,* en Heni Maspéro, ob. cit.

los Inmortales, bebiendo sangre, se juraban no transmitir a los profanos, fue revelado por Lieu-king: coger el pene y apretarlo entre dos dedos de la mano izquierda, exhalar largamente el Aliento por la boca, rechinar después los dientes varias docenas de veces. El *Escrito amarillo* –documento taoísta combatido por los budistas– habla también del «arte de igualar los alientos» en ceremonias colectivas en las que participaban todos los fieles menos las jóvenes solteras. Suen-Ngen, muerto en 402, mandaba celebrar orgías llamadas «juegos del dragón y del tigre», que tenían lugar en una habitación bajo la dirección de un instructor, después de un ayuno de tres días.

Sin embargo, las técnicas sexuales indias y chinas no establecen ninguna igualdad en la pareja. La mujer, incluso cuando está sobreestimada, sirve de instrumento al hombre. Para el yoga tántrico, la mejor compañera es la de casta inferior, como la *dombi* (blanqueadora) de los *Cantos místicos* de Shahidullah. Cuanto más baja sea de extracción, más viciosa e incluso más fea, más meritoria será su transformación en diosa. Tiene tan poca importancia que Sahajiyâ inventó una disciplina de *maithuna* con una mujer imaginaria, un súcubo, tan completa como con una mujer real. En el tantrismo, señala Mircea Eliade, «la feminidad es indispensable para la perfección, pero la mujer no lo es[827]». Por su parte, los monjes taoístas sólo eligen mujeres de menos de treinta años, y recomiendan cambiar después de cada excitación. Lieu-king dice: «Cuando se cambia varias veces de mujer, la ventaja aumenta: cambiar varias veces de mujer en una noche es el supremo grado de excelencia». Hay que descartar a las que conocen el procedimiento; lo utilizarían en su solo beneficio –como Si-wang-mu, mujer que alcanzó el Tao por la vía sexual–, y no sería

(827) Mircea Eliade, *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne* (París, Paul Geuthner, 1936)

de ninguna utilidad para el hombre. Se trata, pues, de una experiencia egoísta en la que uno busca el desarrollo propio en detrimento del otro. Los ocultistas occidentales, recogiendo estos datos, han querido crear un método satisfactorio a la vez para el hombre y para la mujer, haciéndolos perfectamente iguales.

El iniciador moderno de la magia roja (nombre de la magia sexual inspirada en el tantrismo) fue el médico americano Pascal Beverley Randolph (1825-1875), hijo natural de un virginiano y una mestiza originaria de las Caribes. A los veinticinco años, Randolph ingresó en una sociedad secreta de Boston cuyo Gran Maestre era Peter Davidson, la «Hermetic Brotherwood de Luxor», que se oponía al espiritismo que empezaba a extenderse por Estados Unidos. Durante la Guerra de Secesión, Randolph reclutó una legión de voluntarios para luchar en el campo antiesclavista, y se atrajo la estima de Abraham Lincoln y del general A. H. Hitchcock. Tras varios viajes, sobre todo a Francia, donde los doctores Fontaine y Bergevin se interesaron por sus trabajos, Randolph fundó en Boston, hacia 1868, la «Eulis Brotherwood», grupo iniciático que pretendía «la explotación práctica de la fuerza mágica sexual» según sus enseñanzas, contenidas en un manuscrito copiado en sesenta ejemplares para los «Hermanos de Eulis». María de Naglowska tradujo al francés y publicó con el título de *Magia sexualis* el ritual del segundo grado de estas enseñanzas, dejando de lado los rituales del primer grado (astrología y química oculta) y del tercer grado (sobre la piedra filosofal).

Según Randolph, la unión sexual es una oración entre dos que sólo puede hacerse bien si la mujer es «moralmente superior», si el contacto permanece inocente («más allá del placer carnal, aspirad a la unión de las almas», dice), si los cuerpos están muy limpios, si se conserva el misterio de la intimidad de la pareja, y si se observan todas las prescripciones que él enumera. Antes es necesario adquirir el dominio de sí y el «poder de evocación»

mediante ejercicios de *volancia* (fuerza pasiva y fría que obedece al intelecto y está exenta de toda pasión), de *decretismo* («capacidad de impartir órdenes ineluctables»), de *posismo* (estudio ante el espejo, cinco minutos al día, de una postura especial del cuerpo correspondiente a un estado mental determinado, cólera pura, bondad abstracta, etcétera). Randolph indica también los colores, perfumes astrológicos y melodías susceptibles de aumentar la intensidad del psiquismo.

Las operaciones de magia sexual se realizan con siete objetivos principales: cambio de condensadores fluídicos (es decir, de talismanes y estatuillas para hechizar), producción de un influjo magnético que someta al otro miembro de la pareja, realización de un proyecto concreto, determinación del sexo del niño que se va a concebir, refinamiento de los sentidos, regeneración de la energía vital, provocación de visiones suprahumanas. Debe tenerse en cuenta la posición de la luna: en su fase creciente favorece a la mujer; cuando decrece, es el hombre el privilegiado. Randolph aconseja: «No os unáis más de una o dos veces a la semana... Antes, durante y después del acto del amor, tened en vuestro interior la imagen clara de lo que deseáis[828]». Dibujó los croquis de las cinco posiciones principales de la «oración de amor»: la posición sentada, cara a cara, «es eficaz para que armonicen –como dos instrumentos que van a tocar la misma música– el hombre y la mujer que se entregan a la operación mágica de amor», la posición en galga, cuando los dos están de acuerdo, «sirve para proyectar una influencia vigorosa al círculo exterior», etcétera.

Una pareja que utilice su sexualidad para tener éxito en un proyecto se obligará a una operación que durará cuarenta y ocho días. Durante los siete primeros días, la mujer no entrará en la habitación del hombre, quien llevará a cabo ritos preliminares; a

(828) P.B. Randolph, *Magia sexualis* (París, Robert Télin, 1931).

continuación, practicarán el coito cada tres días durante cuarenta y un días. Es necesario que el espasmo masculino y el orgasmo femenino se produzcan al mismo tiempo, pues de este modo surgirá una corriente mental que les permitirá modificar la astral a voluntad. Además, el placer compartido experimenta la ley de polarización inversa de la pareja: en el hombre el sexo es positivo y la cabeza negativa; en la mujer, la cabeza es positiva y el sexo negativo; por eso el hombre fecunda físicamente a la mujer y la mujer fecunda espiritualmente al hombre. El doctor Adrien Péladan hijo dice, después de él, que la mujer está destinada a la creación uterina, no a la creación cerebral, pero que posee un cerebro macho que fecunda al del hombre: «Bajo la proyección del pensamiento de la mujer, el cerebro *femenino* del hombre se pone a *concebir*[829]». María de Naglowska, sistematizando esta noción, fundó en 1932 en París la «Hermandad de la Flecha de oro», que tenía como fin preparar el reino de la Madre (que sucedería al reino del Padre y del Hijo establecido por la era cristiana), y formaba «sacerdotisas del amor», aptas para la fecundación moral de los hombres. Su movimiento, de un feminismo orgulloso y ritual codificado en su libro *La Lumière du sexe* (1933), pretendía neutralizar el Mal oponiéndole actos sexuales religiosos, ejecutados bajo la dirección de prostitutas sagradas comparables a las hieródulas de Biblos[830].

A comienzos del siglo XX Aleister Crowley, escritor con disposición al escándalo, y de un dandismo perverso que sobrepasaba al de Oscar Wilde, se propone combinar la magia negra y la magia roja. Refinado a la vez que depravado, se remite como eru-

(829) Dr. A. Péladan hijo, *Anatomie homologique* (París, J. B. Baillière, 1886).

(830) Cf. «María de Naglowska et le satanisme féminin» en mi libro *Les Libérateurs de l'amour* (París, Editions du Seuil, 1977).

dito y hombre de letras a la Gnosis, al yoga tántrico y al sufismo, revela sus experiencias en *The Confessions of Aleister Crowley* (1930) –autobiografía que él califica de «autohagiografía» porque se identifica con un «santo de Satanás»–, y se llama a sí mismo *the Great Wild Beast* (La Gran Bestia Salvaje), en alusión a la Bestia 666 del Apocalipsis. Nacido en 1875 en Lamington (Warwickshire), en el seno de una familia de fanáticos religiosos, revela desde sus estudios en el Trinity College de Cambridge un temperamento excéntrico, vestía camisa de seda, corbata flotante, hoja de parra en el ojal, y un águila de bronce en el sombrero de copa. Tras publicar un poema filosófico, *Aceldama* (1898), hizo el elogio del erotismo en *White stains* (*Manchas blancas*); atacado por los periódicos, dio en Londres una conferencia de prensa sobre «la miseria sexual en Gran Bretaña» en casa de su amante Verónica Lind, delante de un tapiz hindú que representaba un falo. Se afilió a la sociedad iniciática de la Golden Dawn (Alba Dorada) a la que pertenecían los novelistas Arthur Machen y Bram Stocker (autor de *Drácula*). Durante su iniciación por Mac Gregor Mathers, Gran Maestre de la Orden, Crowley, convertido en *Frater Perdurabo*, tuvo la revelación de sus vidas anteriores: había sido sacerdote tebano, Ankh-n-Khonsu, durante la XXVI dinastía; el caballero báltico Heinrich von Dorne en el siglo XII; el papa Alejandro VI; el padre Iván, monje de los Balcanes, etcétera.

Tras heredar una gran fortuna, Crowley compró la mansión de Boleskine cerca del Loch Ness, en las Highlands, para hacer allí magia con Allan Bennett, llamado Iehi Aour. Además, alquiló en Chancery Lane, con el nombre de Vladimir Svareff, un apartamento del que utilizó dos habitaciones, el «templo blanco» y el «templo negro», para ceremonias orgiásticas. Tras un viaje de información a México y a la India, se casó en Londres con Rose Edith Kelly, su primera «Mujer escarlata» con dones de médium, a la que llevó a El Cairo. A través de Rose, Crowley

entró en contacto con la entidad Aïfass, la cual, hablando por la boca de su mujer en trance, le dictó en tres días *The Book of the Law* (*El libro de la Ley*) en el que anunciaba la nueva era, «el eón de Horus». A partir de entonces, Crowley se proclamó jefe del «Astrum Argentinum», movimiento esotérico que cree que cada hombre es una estrella.

De regreso a Londres, Rosa, desequilibrada por tantas experiencias de videncia, tuvo que ser internada después de darle una hija a la que puso los nombres de Nuit Ma Athathoor Hécate Safo Jezabel Lilith. En 1909, Crowley emprendió una expedición a Argelia con Víctor Neuburg, encargado de anotar sus palabras cuando hiciera aparecer en el desierto a Choronzon, el Espíritu del Mal. Fueron encontrados medio muertos de agotamiento en el oasis de El-Golea. A continuación, Crowley se unió a Leila Waddel, su segunda «Mujer escarlata», quien tenía visiones bajo los efectos del anhalonium (un derivado del peyote). Fundó *The Equinox,* revista que salía dos veces al año, en los equinoccios de primavera y de otoño; en ella publicó su diario mágico. Por esta época se afeitó el cráneo, conservando en la parte delantera un «mechón fálico» que simbolizaba el falo de Osiris. Crowley sólo se interesaba por la magia sexual, que él llamaba la Magick (la K significaba el kteis, nombre griego del órgano sexual femenino). El *Book Four* (*Libro Cuatro*), que compuso en otoño de 1911, fue producto de una experiencia de *High Magick Art* con la bailarina Mary d'Esté, alias sor Virakam.

En 1914, Aleister Crowley viajó a Nueva York; multiplicó las provocaciones dirigiendo un discurso a la estatua de la Libertad, rompiendo su pasaporte, ocupando en Washington Square un apartamento en el que daba a sus visitantes el «beso de la serpiente» (les mordía en la mano y en el cuello). Volvió con una nueva adepta, Leah Faesi, rebautizada Alostrael. Con ella y otra concubina, Ninette Shumway, conocida como sor Cypris, creó

en abril de 1920, en Sicilia, la Abadía de Télema en Cefalú. En esta casa, cuya pieza central con un altar de seis caras se utilizaba para su «misa gnóstica», Crowley, bajo el seudónimo de Alastar de Kerval, con aros en las orejas y las uñas pintadas de negro, se entregó a todos los excesos de la droga, la mística inversa y el sexo. Sus discípulos, cada vez que dijeran «Yo», tenían que castigarse a sí mismos haciéndose cortes en los brazos con la navaja de afeitar. Las escenas de la Abadía de Télema terminaron cuando Mussolini mandó expulsar a Crowley de Sicilia, el 1 de mayo de 1923.

A continuación residió en Francia, y publicó en París, en 1929, *Magick in theory and practice,* su suma filosófica, en la que mostró que no reservaba la *magick* para una clase privilegiada, sino que todo el mundo podía ser iniciado en ella: «He escrito este libro para ayudar al banquero, al boxeador, al biólogo, al poeta, al marino, al tendero, a la obrera, al matemático, a la mecanógrafa, al jugador de golf, a la esposa, al cónsul y a todos a realizarse perfectamente a sí mismos, cada uno y cada una en su propia función personal[831]». El capítulo 0 explica «la teoría mágica del universo»; y los siguientes, cómo evocar a los espíritus, preparar talismanes, adivinar, y llevar a cabo toda clase de obras de fascinación, amor y odio, destrucción, creación y disolución. Estimando que la mejor forma de oración colectiva es el «drama ritual», Crowley da diferentes ejemplos; en ellos constatamos que sus «orgías» no eran diversiones de lupanar, sino graves ceremonias dionisíacas. Su «misa gnóstica» era realmente digna de los gnósticos[832]; la celebraba con un hábito blanco y una sobrepelliza escarlata y oro, con la lanza sagrada en la mano, y tocado con una corona de

(831) *Magick in theory and practice, by the Master Therion* (Aleister Crowley) pág. 15 (París, Lecram Press, 1929).

(832) Cf. «Ecclesiae Gnosticae Canon Missae», en *Magick in theory and practice,* ob. cit., págs. 345-361.

aleación (4 partes de oro y una de plata) adornada con una serpiente erguida. Le asistían una sacerdotisa vestida de blanco, azul y oro; dos niños, uno de negro y otro de blanco, y un diácono. Después del introito, la adoración de los cuatro elementos, las lecciones y las respuestas, la consagración de los «pasteles de luz» (*cakes of light*), destinados a la comunión de los fieles, el matrimonio místico que ponía fin a esta misa era puramente simbólico, ya que la sacerdotisa tomaba con su mano derecha la lanza de la mano del sacerdote, y le ofrecía una copa con la mano izquierda, con intercambio de palabras sacramentales.

Después de agotar esta clase de experiencias, Aleister Crowley vivió hasta su muerte en 1947 en una villa en Netherwood, The Ridge, Hastings, propiedad de un discípulo que había puesto en ella un cartel con un reglamento lleno de humor negro, en el que se decía: «Se ruega a los huéspedes que no molesten a los fantasmas». Allí lo conoció su biógrafo John Symonds con el aspecto de un viejo de barba puntiaguda, traje de terciopelo con el pantalón hasta la rodilla, luciferino irreductible que desayunaba normalmente un huevo pasado por agua y una inyección de heroína[833]. La obra de Aleister Crowley, contando las colecciones de poemas, relatos y rituales mágicos, es una mezcla de nociones sacadas del *Libro de los Muertos* egipcio, de las enseñanzas de John Dee, del yoga tántrico y del grimorio atribuido a Abramelín el Mago. Empleó la sexualidad con frenesí, intentando gozar peligrosamente, con un paroxismo que hacía estallar los nervios de sus compañeras. Se le puede reprochar haber utilizado ayudas artificiales (alcohol, droga), mientras que Randolph se limitó a excitantes naturales (colores, perfumes). Este personaje prodigioso sigue siendo el que mejor ha realizado la hipnosis sexual que

(833) John Symonds, *The Magic of Alisteir Crowley* (Londres, Frederick Muller, 1956).

permite a una pareja explorar el mundo invisible, pareja en la que el amante hace de operador y la amada de médium.

Georges Gurdjieff, mago ruso nacido en 1877 en Alexandropol, invocó también «el sexo como medio de liberación» en su doctrina, que se apoyaba a la vez en una novela cosmogónica y en un sistema educativo. Declaró que le debía mucho a su padre, carpintero y bardo iluminado cuyas sentencias publicó, y a su maestro de escuela, el padre Borsh. En 1905, en un café de Moscú, Gurdjieff conoció a Ouspensky, el discípulo que lo glorificaría en *Fragmentos de una enseñanza desconocida;* y al año siguiente, al compositor Thomas de Hartmann, que relataría su vida con él. Fue en Essentonki, al norte del Cáucaso, donde Gurdjieff, apodado «el Moreno» o «el Griego negro» a causa de su aspecto, fundó en 1917 su «Instituto para el desarrollo armónico del hombre», en el que sometía a sus alumnos a ejercicios ascéticos. Al estallar la guerra civil lo trasladó a Tiflis, y después a Constantinopla. En 1922, al llegar a Francia, se instaló en un chalet llamado «Le Prieuré», en Avon, cerca de Fontainebleau. Katherine Mansfield, llegada a París el 3 de octubre de 1922, al oír hablar de él, irá a refugiarse allí, donde muere el 9 de enero de 1923 en presencia de John Middleton Murry.

El Instituto de Gurdjieff era una «escuela de la cuarta vía» que abría, en lugar de las tres vías tradicionales del faquir, el monje y el yogui, «la vía de hombre astuto», que conducía al individuo a la liberación de todo lo que hace de él una máquina. Sus miembros efectuaban el Trabajo, actividad que incluía trabajo para sí, trabajo para otro y trabajo para la escuela, a fin de acceder a un «nuevo nacimiento». La máquina humana, movida por siete «centros» físicos y psíquicos, a los que frenan «tapones» (inhibiciones de todas clases), funciona con hidrógenos diversos; la «tabla de los hidrógenos» –distingue doce, que forman una «escala que se eleva de la tierra al cielo»– es tan importante para Gurd-

jieff como la asociación sal-azufre-mercurio para Paracelso. La sexualidad consume el hidrógeno *si* 12, el más poderoso de todos; por eso desprende una energía provechosa para la liberación de la personalidad.

Según Gurdjieff, el abuso del sexo es un mal que acarrea las peores consecuencias. «Pero casi nunca se comprende lo que significa el abuso del sexo. No se trata aquí de excesos ni perversiones sexuales. Eso no son más que formas relativamente inofensivas del abuso del sexo. No; es indispensable conocer muy bien la máquina humana para comprender qué es el abuso del sexo, en el verdadero sentido de esta expresión. Designa el mal trabajo de los centros relacionados con el centro sexual; dicho de otro modo, la acción del sexo que se ejerce a través de los demás centros, y la acción de los demás centros al ejercerse a través del centro sexual[834]». El sexo tiene un doble carácter de vehemencia e inutilidad que comunica al centro intelectual, al centro emocional y al centro motor cuando éstos reciben de él su energía. Además, si el centro sexual es saqueado por los otros centros, deja de tener fuerza para constituir «el fino alimento de impresiones» necesario para producir hidrógenos superiores. Lo ideal es mantener el centro sexual independiente de los demás centros; así que hay que rechazar tanto la abstinencia como el exceso, puesto que la una hace el sexo dependiente del espíritu y el otro el espíritu dependiente del sexo.

Los discípulos de Gurdjieff hicieron una demostración de «danzas sagradas» en 1923 en París, en el Théatre des Champs-Elysées, y en 1924 en Nueva York. Por entonces, Gurdjieff empezó los *Récits de Belzébuth à son petit-fils* (que aparecerán en 1956), donde sus mitos se desplegaron en una marea de glosolalia. El

(834) P.D. Ouspensky, *Fragments d'un enseignement inconnu*, traducido del inglés al francés por Philippe Lavastine, pág. 361 (París, Stock, 1949).

universo, compuesto de vibraciones, está sometido a dos leyes, la ley de Triamazikamno (ley de tres) y la ley de Heptaparaparshinockli (ley de siete). El hombre está inacabado, tiene varios yoes que dominan por turno su ser. Conserva las huellas del «órgano Kundabuffeer» que poseía en otro tiempo y que suscita el «espectro de impulsos naunolosnianos». El genio malo Lentrohamsanine perturba al mundo, pero es combatido por el santísimo Ashyata Sheyimash, al que deben encomendarse los iniciados. Formarán la «cofradía Hishtvori» que permitirá a los «seres tricerebrales del Tetratocosmos» salir del «círculo de la confusión de lenguas», y evitar las fantasías de los ángeles imprevisores Alguemathant y Helkguematuis. La iniciación se hará por «legamonismo», transmisión directa de la verdad.

El Trabajo que Gurdjieff preconizaba comprendía movimientos rítmicos, pero no prácticas licenciosas. «Nunca he visto nada escandaloso en los grupos», dice uno de sus adeptos[835]. Lejos de predicar la desmesura erótica de Crowley, Gurdjieff apartaba de su enseñanza a los psicópatas sexuales, a los que juzgaba incapaces de transformar su cuerpo físico en cuerpo astral: «En el trabajo, sólo las personas completamente normales en la relación sexual tienen una oportunidad. Toda clase de "originalidades", todo gusto extraño y deseo extravagante, el miedo, la acción de los "tapones", todo eso debe ser eliminado desde el principio[836]».

A partir de 1933, tras vender el Prieuré de Avon y renunciar a su Instituto, Gurdjieff viajó a Estados Unidos y terminó su vida en París, en donde murió en 1949, dejando una autobiografía póstuma, *Rencontres avec des hommes remarquables* (1960), en la que advierte al lector «que no lo tome todo al pie de la letra».

(835) V. los documentos reunidos por Louis Pawels en *Monsieur Gurdjieff*, pág. 296 (París, Editions du Seuil, 1954).

(836) *Fragments d'un enseignement inconnu*, ob. cit.

Varios discípulos suyos, como C.S. Nort, Margaret Anderson o Kathryn Hulme, han contado sus experiencias con él.

Julius Evola, el último gran teórico de la magia sexual hasta la fecha, se inspira a la vez en el gnosticismo y en el tantrismo. Aristócrata de origen siciliano, nacido en Roma en 1898, comienza escribiendo poemas futuristas y haciendo pintura abstracta. Después, a partir de 1922, se dedica exclusivamente a la filosofía, critica el idealismo y recomienda un «imperialismo pagano» y un individualismo total cuyos principios expone en *Teoria dell'individuo assoluto*, 1927 (*Teoría del individuo absoluto*). De 1927 a 1929, anima en Roma el «grupo de Ur», asociación de estudios esotéricos que tuvo como órgano la revista *Ur* (que se convirtió en *Krur*). Los trabajos de este grupo constituyen el objeto de los tres volúmenes de su *Introduzione alla magia quale scienza dell Io*, 1929 *(Introducción a la magia como ciencia del Yo)*.

En 1930, el barón Evola emprendió la ascensión de la pared septentrional del Lyskam oriental, con el guía Eugenio David, y desde entonces practicó el alpinismo como ejercicio espiritual. Bajo la influencia de René Guénon, se hizo defensor de la Tradición en varios libros importantes, entre ellos *La tradizione ermetica*, 1931 (*La Tradición hermética*), sobre los símbolos y la doctrina del «arte real», *Rivolta contro il mondo moderno*, 1934 (*Rebelión contra el mundo moderno*), así como en los diez números de su revista *La Torre*. Declaraba que no era ni fascista ni antifascista, y que su propósito era resucitar la corriente gibelina a la que había pertenecido Dante, oponiendo los intereses del Imperio a los de la Iglesia.

En la Segunda Guerra Mundial, Julius Evola resultó herido en Viena en abril de 1945, en el curso de un bombardeo, a consecuencia de lo cual quedó paralítico de las dos piernas para el resto de su vida. A pesar de su invalidez, escribió aún numerosas obras, entre ellas *Metafisica del sesso*, 1958 (*Metafísica del sexo)*, *Cavalcare la tigre*, 1961 (*Cabalgar el tigre*), y su autobiografía iniciática *Il*

Camino del cinabro, 1963 (*El Camino del cinabrio*). Al morir en 1974, Julius Evola fue incinerado en el cementerio de Spoleto; después, su albacea Renato del Ponte, acompañado de un grupo de discípulos y del guía Eugenio David, subió al glaciar del monte Rosa, el 26 de agosto de 1974, y arrojó a una grieta la urna que contenía sus cenizas. El mismo año se constituyó en Roma, en el palacio Baccelli, Corso Vittorio Emanuele, una Fundación Julius Evola, presidida por el abogado Paolo Andriani, con el objetivo de perpetuar su memoria y mantener la Tradición.

Para Evola, el ser humano se halla enteramente definido por su sexo, que asume como un destino: uno no existe sino como masculino o como femenino; pero esta diferenciación a veces permanece oscura: «La masculinidad y la feminidad son ante todo realidades de orden interno, hasta el punto de que el sexo interior puede no corresponderse con el sexo exterior[837]». El sistema de Evola se propone, pues, la expansión del sexo interior y su sintonía plena con el sexo exterior. Partiendo de la convicción de que lo masculino y lo femenino tienen funciones específicas, Evola combatió el feminismo vulgar que reivindica para la mujer el derecho a ser hombre más que el derecho a ser mujer. Dice: «Preguntarnos si "la mujer es superior o inferior al hombre" es tanto como preguntarnos si el agua es superior o inferior al fuego... Las "reivindicaciones" de la mujer moderna parten de ambiciones erróneas, así como de un complejo de inferioridad –de la falsa idea de que una mujer en cuanto tal, en cuanto "solamente mujer", es inferior al hombre[838]».

(837) Julius Evola, *Métaphysique du sexe* (París, Payot, 1959).

(838) Íd. Raymond Abellio, en *La Structure absolue* (París, Gallimard, 1963), dedica varios capítulos a la magia sexual, «comunión en lo universal» en donde expone su concepción de la «mujer última» que, por «intensificación del factor clitoridiano», sucederá a la «mujer original o animal». Abellio estudia la relación –que los hindúes llaman la *kundalini*– entre los órganos genitales y el cerebro

Así, pues, la magia sexual constituye el fin último y la doctrina más secreta de la filosofía oculta. Los maestros han transmitido siempre confidencialmente a sus discípulos los modelos de experiencias mágicas realizables a través de la sexualidad; la divulgación de tales procedimientos es una innovación reciente que corresponde a cierta liberalización de las costumbres; sin embargo, los únicos que pueden entregarse a esos abrazos especiales, asimilables a viajes extáticos para dos, son los iniciados que poseen ya la iniciación del primer grado, con todo lo que implica de disciplina y de nociones generales. No sería posible entregarse a las prácticas del erotismo cósmico y a la hierogamia moderna sin haber profundizado antes en los principios que he expuesto en los capítulos anteriores. De acuerdo con una progresión rigurosa, la etapa final de nuestro recorrido tenía que ser la magia sexual, puesto que en ella se encuentra una combinatoria de aritmosofía, demonología, alquimia natural (transmutación del placer carnal en absoluto espiritual), medicina hermética y explotación de lo astral, que reúne bajo la égida del sexo diversas creencias preliminares cuyo depósito han legado los magos de ayer a los ocultistas de mañana.

La historia de la filosofía oculta está ahora abierta al porvenir. La proliferación de sectas europeas y americanas, el interés de numerosos espíritus serios por el campo irracional, demuestran que en todas partes se hace sentir la necesidad de utilizar los recursos que ha descubierto. La filosofía oficial, tal como la enseñaban Bergson o Heidegger, la escolástica impartida desde lo alto de una cátedra a unos alumnos que quieren obtener un diploma, no basta

---

por intermedio del plexo y dice que «esa tríada en el hombre de la sexualidad, la cerebralidad y la plexualidad» es la «clave de la antropología». Es el único ocultista que ha tratado el «alcance trascendental de la homosexualidad», que él define desde el punto de vista metafísico y en la que reconoce un estatuto genético (admite cuatro tipos de cromosomas que determinan cuatro constituciones fundamentales, dos heterosexuales y dos homosexuales).

para calmar las inquietudes o excitar el ardor de nuestros contemporáneos; a las nuevas generaciones les hacen falta filósofos insólitos que abarquen en una síntesis el mundo visible y el mundo invisible, que prolonguen hacia el siglo XXI la vía del conocimiento abierta por Cornelio Agrippa, Paracelso, Jakob Böhme, Louis-Claude Saint-Martin, Fabre d'Olivet, Wronski, Stanislas de Guaita, René Guénon y tantos otros.

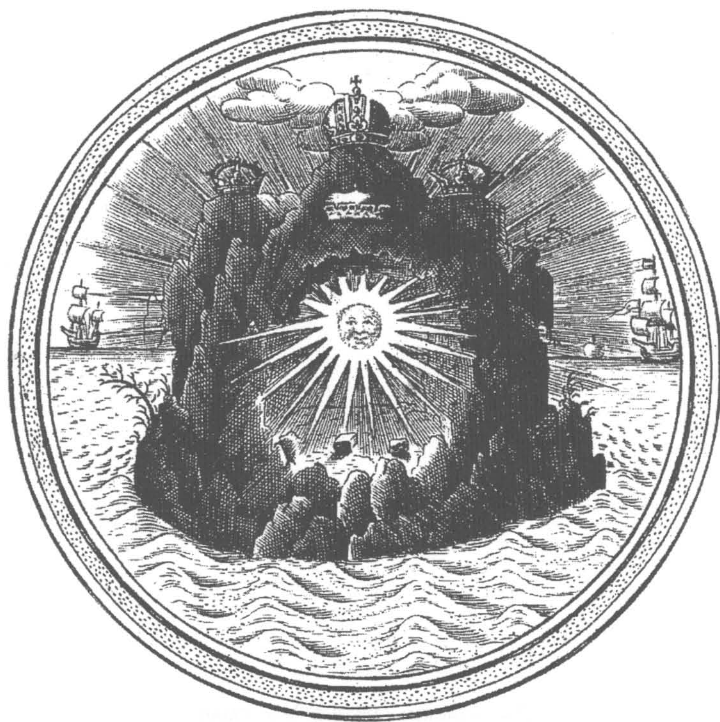
Hemos visto que la filosofía oculta lleva consigo unas constantes a través de la variedad de sus doctrinas. Primero, hace siempre un análisis razonado de las supersticiones, menos para catalogarlas que para sacar de ellas un partido vivo, una comprensión de las aspiraciones de la humanidad. Después, tiene varias creencias fijas, interpretadas de forma diferente de un autor a otro: la creencia en la triple naturaleza del hombre, formada por un cuerpo físico, un cuerpo astral y un espíritu (el hílico, el psíquico y el neumático según la Gnosis); la creencia en el Alma del Mundo, procedente del pitagórico Timeo de Locres, para quien el universo es una esfera rodeada por su alma como una yema de huevo nadando en su clara dentro de la cáscara, a la que los gnósticos llaman *Noûs*, Paracelso M, y Éliphas Lévi luz astral, y de la que dice Cornelio Agrippa: «El alma del mundo es una vía única segura que lo llena todo, lo nutre todo, y relaciona y mantiene todas las cosas juntas»; la creencia en las artes adivinatorias, a reserva de cuál sea su inventario; la creencia en «fuerzas errantes» del mundo invisible que pueden estudiarse mediante la experiencia y la demonología comparada; la creencia en el magnetismo universal, o sea en unas corrientes de atracción y repulsión que emanan de los seres animados e inanimados, de la tierra y el cielo, que el iniciado se esfuerza en utilizar conscientemente con objeto de adquirir su poder; la creencia en los poderes metafísicos de la energía sexual, concentrada o irradiante, que ha dado lugar a abusos terribles (aberraciones de la brujería debidas a los fantasmas de los inquisidores y sus víctimas, de las misas negras inventa-

das por los satanistas), pero también a formas superiores de bodas místicas y ejercicios ascéticos. Sobre todo, uno de los objetivos principales de la filosofía oculta es crear una medicina paralela vinculada a la tradición de Demócrito (contemporáneo y rival de Hipócrates), que pretende modificar o completar, no rechazar en bloque, lo que se enseña en las universidades.

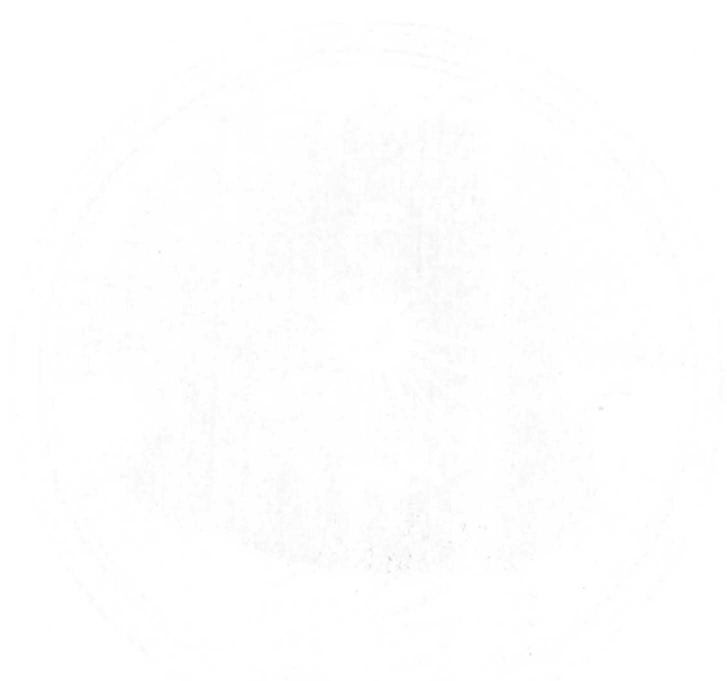
El pensamiento mágico es, en el fondo del hombre, la mejor y la peor de las cosas; la mejor cuando lo incita a explorar lo desconocido; la peor si le impone ilusiones que falsean su relación con la realidad; la utilidad de la filosofía oculta está en que propone los medios de separar lo mejor de lo peor en ese elemento vital del psiquismo humano. Pero debe someterse igualmente a una crítica fecunda que la lleve a superarse en función de los descubrimientos de la arqueología y de la ciencia, y a asegurarse nuevos desarrollos. Esta crítica, recomendada ya por los ocultistas del siglo XIX que intentaban «desocultar lo oculto», no tiene nada de restrictiva. Si la enseñanza de Hegel sigue siendo válida a pesar de los errores que cometió en su *Filosofía de la Naturaleza*, la de Éliphas Lévi conserva su importancia aunque se haya equivocado en cuanto a los orígenes del tarot. Corregir las faltas de los predecesores es, en lo que se refiere a una disciplina, una manera segura de hacerla evolucionar. La humanidad se preocupará cada vez más de fundir en una misma Tradición los postulados originales del paganismo antiguo, el cristianismo esotérico, las religiones orientales y la dialéctica occidental, a fin de crear un sistema de pensamiento verdaderamente universal. Este ideal sólo se conseguirá perfeccionando la ideología y los comportamientos iniciáticos utilizados desde la Gnosis, de forma que susciten acciones y obras en las que lo mágico se armonice plenamente con lo pragmático para magnificar la vida.

FIN

ÍNDICE DE MAESTROS DE LO OCULTO



LA CONSUMACIÓN DE LA OBRA
«EX ORIENTE LUX»
(*EMBLEMATA POLITICA*, COLONIA, 1618)



Maquetación y diseño: Valdemar

Filmación: Ilustración 10

Fotomecánica: Arcos

Impresión de color e interiores: Rumagraf

Encuadernación: Felipe Méndez